بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي شرع لعباده الصلوة وجعلها بعد الايمان افضل طاعة العالمين وشرح فرايضها وكشف
غوامضها ازاحة لعلل المكلفين واطرى في جلاله مقدارها بقوله في كتابه المبين تنبيها للغافلين
وارشادا للجاهلين حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وقوموا لله قانتين والصلوة والسلام
على افضل المصلين والسابقين وسيد الاولين والاخرين محمد النبي وآله الطاهرين صلوة وسلاما
دائمين الى يوم الدين وبعد فهذه كلمات قليلة مشتملة على فوائد جليلة علقتها على الرسالة المشتهرة
السائرة في الاقطار مسير الشمس المنيرة المشتملة على فروض العينية الموسومة بالرسالة الالفية تفتح من
معانيها مغلقها وتقيد من مبانيها مطلقها وتحل عقد معضلها وتبين حل مشكلها وصنفتها مع قلة
فراغ البال وكثرة اختلال الحال راجيا ان ينفع الله بها كما نفع باصلها الطالبين وان يثبت لي بها قدم
صدق يوم الدين مازجا للاصل بزوائد تكثيرا للفوائد وتيسيرا لها لكتاب وجه معرضا في الغالب عن
الدليل حذرا عن الاطناب والتطويل وسميته المقاصد العلية في شرح الرسالة الالفية والله يهدي الى سواء السبيل
وهو حسبي ونعم الوكيل قال المصنف الشيخ الامام العلامة المحقق السعيد ابو عبد الله الشهيد رفع الله درجته
واعلى منزلته **بسم الله الرحمن الرحيم** مقتديا في الابتداء بالبسملة بكتاب الله تعالى وبالخبر المشهور عن
رسول الله كل امر ذي بال لم يبدء فيه ببسم الله فهو ابتر وروى اقطع ولا يعارضه الخبر المتضمن لكون
الابتداء بالحمد لله لان الابتداء حقيقي واضافي فيجمع بينهما او ان البسملة مشتملة على الحمد لله اذ
المراد منه الثناء لا لفظ الحمد وهو متحقق في البسملة والباء اما زائدة فلا تتعلق بشيء او للاستعانة
او للمصاحبة متعلقة بمحذوف هو مصدر مبتدأ خبره محذوف اي ابتدائي باسم الله ثابت والاولى
حذف المصدر وابقاء معموله للتوسع في الجار والظرف بما لا يتوسع في غيرهما او فعل اسمي اكف
او ابتدأ وصل من فاعل الفعل في التعظيم للموجود والاسم لغة ما دل على مسمى وعرفا ما دل على معنى مفردا

أي ابدأ مستعينا او متبركا وتقديم المعمول اهتماما وادل على الاختصاص ولو خلف

على معنى في نفسه غير متعرض ببنيته لزمان والتسمية جعل اللفظ دالا على ذلك المعنى وادخلها الجار
على الاسم وان كان المقصود مدلوله لحصول الدلالة فان الحكم بالوارد على اسم وارد على مدلوله
الا بقرينة كضرب فعل ماض للتحرز على عن ابهام القسم وللاشعار بتعميم الحكم بجميع اسمائه ولانه
لعا في غاية الكمال بحيث يتبرك باسمه المتعالي والله اصله الاله حذفت الهمزة وعوض عنها
حرف التعريف ثم جعل علما للذات الواجب الوجود الخالق لكل شيء لا اسما لمفهوم الواجب لذاته
لانه لو كان كذلك لما افاد التوحيد في مثل لا اله الا الله لان المفهوم من حيث هو يحتمل الكثرة ووصفه
بالاحدية في قوله تعالى قل هو الله احد لا ينافي الجزئية الحقيقية لان المراد بها نفي التعدد والذات
كالواحدية والاحدية تقتضي نفي التعدد مطلقا حتى الصفات فانها اعتبارات ونسب كما قال
علي عليه السلام وتمام توحيده نفي الصفات عنه مع امكان كون احد في الاية بدلا من الله وهو خبر للضمير
والرحمن الرحيم وصفان بنيا من الرحمة للمبالغة وقدم الرحمن لانه ابلغ فان زيادة البناء تدل
على زيادة المعنى كما في قطع وقطّع وبين اللفظين عموم من وجه فان الرحمن اعم من حيث
المتعلق واخص من جهة المورد والرحيم بالعكس كما قال عليه السلام الرحمن اسم خاص بصفة عامة
والرحيم بالعكس **الحمد** وهو لغة الثناء باللسان على الجميل لا يحتاج الى التقييد بجهة التعظيم
والتبجيل لتراد فيهما ولان الثناء حقيقة في الخير ولان الثناء على الجميل عن المتابعة والتقييد
باللسان تخصيص لمورده واطلاق الجميل تعميم لمتعلقه وبذلك يمتاز عن الشكر وهو الفعل المنبئ
عن تعظيم المنعم بسبب انعامه فانه اعم موردا واخص متعلقا ففيه تقليل للثناء ومن ثم اختار
الحمد عليه وقد يستغنى بالحمد عن قيد اللسان لان الثناء حقيقة لا يكون الا به والثناء الفعلي
مجاز الا انه لا يمنع من التصريح به والمدح يرادف الحمد على هذا التعريف وقد يخص جميل الحمد بالاختيار
فيكون اخص من المدح مطلقا والحمد عرفا هو الشكر اللغوي والشكر فيه صرف العبد جميع ما انعم الله
به عليه الى ما خلق لاجله فحصل من ذلك ستة اقسام لغوي وعرفي وشكران كذلك ومتغايرات
فبين الحمدين وبين الحمد اللغوي والشكر اللغوي عموم من وجه وبين الشكرين وبين الحمد والشكر

كسان

العرفيين وبين الحمد اللغوي والشكر العرفي عموم مطلق وقد عرفت ان بين الحمد العرفي والشكر اللغوي بالعكس

واللام في الحمد للاستغراق او الجنس وعلى التقديرين فالحمد مختص وثابت لله لا يشركه فيه غيره الا على

جهة التوسع والمجاز التجوز لانه فاعل الالات من القدرة والعلم وغيرهما وانما تساوي القولان

هنا مع ان الجنس لا يفيد الشمول لوجود لام الاختصاص في لله فلا فرد من الحمد لغيره على تقدير الجنس

والا لوجد الجنس معه فلا يكون مختصا به وعدل الى الجملة الاسمية لدلالتها على الثبوت ومعنى الدوام

عقلا وقدم الحمد لاقتضاء المقام له وان كان تقديم اسم الله مناسبا للاهتمام الذاتي

رب اي مالك العالمين او سيدهم وقد يطلق على غيره كرب الدار والعبد لكن مع التقييد ومنه

قوله تعالى ارجع الى ربك والعالمين جمع العالم وهو اسم لما يعلم به الصانع من الجواهر والاعراض و

الصلوة وهي الدعاء من الله وغيره لكنها منه تعالى مجاز في الرحمة وهو اولى مما قيل من انها منه

تعالى بمعنى الرحمة ومن غيره الدعاء لطلبها او انها منه كذلك ومن الملئكة الاستغفار ومن المؤمنين

الدعاء لاستلزامهما الاشتراك والمجاز خير منه والمعنى الاصطلاحي او لامن النقل عطف الرحمة على الصلوة

في قوله تعالى اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة لا يقدح في كونها بمعناها لجواز عطف الشيء على مرادفه

كقوله تعالى انما اشكو بثي وحزني الى الله ولا ترى فيها عوجا ولا امتا وهو كثير على افضل المرسلين

جمع مرسل وهو باعتبار العرف انسان اوحى اليه بشرع وامر بتبليغه فان لم يؤمر به فنبي وقيل

انه مع ذلك من كان له كتاب او نسخ لبعض شرع من قبله فان لم يكن كذلك فنبي فالرسول

اخص من النبي مطلقا ولو لوحظ فيه مطلق الرسول بحيث يشمل الملك كان خصوصه من وجه كيف كان

فنبينا صلى الله عليه وآله افضل المرسلين مطلقا وهو افضليته من سائر الانبياء محمد صلعم بدل

من افضل او عطف بيان وهو علم منقول من اسم المفعول المضعف للمبالغة في الوصف الذي

سمي باعتباره نبينا صلى الله عليه وآله الهاما من الله تعالى وتفالا بانه يكثر حمد الخلق له لكثرة خصاله الحميدة

وقد ورد انه قيل لجده عبد المطلب وقد سماه في يوم سابع ولادته لموت ابيه قبلها لم سميت ابنك

محمدا وليس من اسماء ابائك ولا قومك قال رجوت ان يحمد في السماء والارض وقد حقق الله رجاءه

يستلزم

وعترته وهم كما قال الجوهري نسله ورهطه الادنون والمراد هنا الائمة الاثنا عشر وفاطمة

صلوات الله عليهم الطاهرين من النقايص والرزائل الخلقية والنفسية على وجه يبلغ حد العصمة

كما دلت عليه اية الطهارة وبعد الحمد والصلوة فهذه اشارة الى العبارة الذهنية التي

كتبها او يريد كتابتها الدالة على المعاني المخصوصة نزلها منزلة الشخص المشاهد المحسوس فاشار اليها

بهذه وليس المراد بالرسالة النقوش المخصوصة الدالة على المعاني الخاصة حتى تكون الاشارة الى

المدون في الخارج ان كان وضع الديباجة بعد الرسالة او الى المرتب الحاضر في الذهن ان كان

قبلها لان النقش الخاص يتعدد مع عدم تعدد الرسالة بل المراد بها العبارات المعينة الدالة على

المعاني المخصوصة سواء نقشت ام لا وسواء تعدد نقشها ام اتحد والفاء هنا في تقدير عطف التوهم

لدخول اما هنا كثيرا وفيها معنى الشرط الموجب لدخول الفاء في جوابها ومن الباب قول زهير

بدا لي اني لست مدرك ما مضى ولا سابق شيئا اذا كان جائيا لجر سابق على توهم دخول الباء

على خبر ليس لوقوعه كثيرا وقول الاخر ما الحازم الشهم مقداما ولا بطل وتقدير اما المحذوفة هنا

مهما يكن من شيء بعد الحمد والصلوة فهذه رسالة وهي جملة يسيرة من الكلام وجيزة مؤدية للمقصود

باقل من عبارة المتعارف بين الاوساط الذين ليسوا في مرتبة البلاغة ولا في غاية الفهاهة

ووصفها بالوجازة المؤذنة بالمدح لعدم اقتضاء الحال الاطناب اذ الغرض من التصنيف ايصال

المعنى الى فهم المتعلم فترك التطويل اقل كلفة واسهل على الحفظ والا فقد يقتضي الحال كون البلاغة

هي الاطناب في فرض الصلوة اي في واجبها لمراد في الفرض للواجب عندنا واراد به الجنس اذا

الغرض بيان جميع واجبات الصلوة الواجبة واطلق الصلوة وان كان المراد الواجبة لخروج المندوب

بذكر الفرض اذ ان فعله لا فرض فيها صنفتها اجابة لالتماس اي طلب الصادر من مساوية حقيقة او ادعاء

كما يقتضيه مقام الخطاب من اي شخص لزمني طاعته وهي امتثال الملتمس حتم اي واجبة محتومة

وفي الاخبار بالمصدر دون اسم المفعول مبالغة وتاكيد كما في قولك رجل عدل وفي العدول عن اسم

الفاعل ولاستواء المذكر والمؤنث في المصدر اكتفى به عن الحاق تاء التانيث بالخبر عن طاعة المؤنثة واسعافه

كاجته وهو قضاؤها له تقول سعفت الرجل كاجته اذا قضيتها له غنم وهو مصدر غنم والاسم الغنيمة
في العبارة فوائد الاول الاجابة مصدر قولك اجاب يجيب والاسم الجابة بغير همزة وانتصابه على
المفعول لاجله والعامل فيه محذوف اي صنفتها اجابة والمراد بالاجابة الانقياد والتسليم والميل الى الكلام
واخره الثاني الالتماس حقيقة هو الطلب من المساوي كما ان الامر طلب الاعلى والسوال والدعاء طلب
الادنى لكن قد يتجوز في كل من الثلثة بحسب مقتضى المقام فيستعمل احدها مكان الاخر والمناسب للابواب
الخطابية تعظيم الطالب وتفخيمه فلذلك اطلق الالتماس في موضع السوال للدلالة الظاهرة على ان
الواقع منه طلب الادنى لا المساوي والمتوى ومثله في استعمال بعضها في موضع بعض قوله تعم لنبيه واسئل
من ارسلنا قبلك من رسلنا وقوله فماذا تأمرون للاقتضاء مقام المستعمل للكلام التعبير بالسوال
وان كان في ذاته اشرف اقتضاء الاستشارة والاحتياج الى اخراج الراي على سبيل التواضع
وان كان مقام الملك اعلى من مقام الرعية ومثله القول في اقتضاء باب الخطابة وهذا هو المعبر
عنه بالادعاء وجعله قسيما للحقيقة الثالث في ابهام المسند اليه بجعله موصولا او نكرة موصوفة
والكشف عنه بالصلة او الصفة وجعلها طاعة واجبة تعظيم وتفخيم للطالب مضافا الى ما تقدم من
جعله ملتمسا ومن التعبير بالموصول لمقام التفخيم قوله تعالى فغشيهم من اليم ما غشيهم وما ذكر في الايضاح
من المثال موافق للمذكور ههنا نوعا ومن التعبير بالموصول على وجه التعظيم الموافق لشخص مثال المقم
قول ابي العلاء اعاد والمسيح يخاف صحبي ونحن عبيد من خلق المسيحا وهذا من باب تحقيق
في محله الرابع الذي يقتضيه السياق ومقام الخطابة كون التعبير عن اجابة الطاعة لكونها
واجبة على سبيل المبالغة والتعظيم كما قد عرفته في نظائره وفي بعض نسخ الرسالة وربما انتسب الى
المصنف ان طاعته انما كانت حتما لانه سئل واجاب وهو صحيح في نفسه وان كان فيه خروج
عن مقاصد ابواب الخطابة ولعله اكتفى في مقاصدها بما تقدم من الالتماس والطاعة وردها الى
المحقق الثاني على رسمه وجعله فاسد اللفظ والمعنى اما اللفظ فلانه مفوت لجزالة الكلام
الغرض من المبالغات المقصودة بما قبله وما بعده من جهة المعنى فلانه انما يستقيم ذلك

من اللفظ ان لو كان بين طاعته في ذلك حتم والصورة انها مطلقة فكيف تقتصر بها على المسؤول
قال ولو سلم ذلك لم يتم الوجوب لان الواجب هو التعليم لا التصنيف ويمكن الجواب عن
الاول بان الجزالة المطلوبة من الخطابة قد تادت بجعله ملتمسا وجعل اجابته طاعة ولا يجب السلوك
الى الغاية في ذلك بل على التقدير تفويت الجزالة راسا لا يوجب الخلل فكيف مع وجودها والعدول
عن باب الخطابة الى مقام الترغيب والترهيب في تعليم العلم وتنبيه الغافل ووجوب ارشاد العالم الجاهل كما قد اشارت
اليه الادلة من الكتاب والسنة امر مطلوب وعن الثاني بان حذف مثل ذلك مع دلالة السياق والسباق
عليه من قوله فهذه رسالة في فرض الصلوة وكونها قد صنفت اجابة لالتماس الطالب وغير ذلك جائز بل
مقتضى الوجازة حذف ما دل عليه المقام واستفيد المحذوف من باقي الكلام وقد جاء في القران وفصيح كلام
العرب من انواع الحذف ما لا يدل على بعضها دليل من اللفظ ما اودعه ابواب ومن اراد معرفته استقصاها
فليطلع المغني وعن الثالث بانه ان اراد بالتعليم القاء اللفظ الدال على المعنى الى المتعلم فانحصار الوجوب
فيه ممنوع بل هو احد افراد الواجب فان الواجب هو المقتضي لايصال المعنى الى ذهن الطالب بحيث يستفيد منه
مطلوبه وهو امر كما يحصل في ضمن التصنيف والتعليم باللفظ وغيرهما فيكون كل واحد من التعليم والتصنيف
واجبا على التخيير ويترجح التصنيف بافضل الواجبين واكملها لعموم النفع به واستمراره على مر الدهور والازمان
فلا جرم صدق وصف التصنيف بالوجوب لانه احد افراد الواجب المخير ان لم يكن اكملها وان اراد
بالتعليم الواجب هو هذا المعنى الكلي فنفي الوجوب عن التصنيف ممنوع لانه احد افراده وكيف كان
وغير باب الخطابة يقتضي كون الوجوب على جهة المبالغة وان كان المعنى الاخر صحيحا ايضا
والله المستعان على تصنيف الرسالة وغيره وترك ذكر المستعان عليه اما اختصارا من قبيل قوله
تعالى ارني انظر اليك او لارادة التعميم من قبيل قوله تعالى والله يدعو الى دار السلام وهي
اي الرسالة مرتبة ترتيبا وهو جعل الاشياء المختلفة وجعلها بحيث يطلق عليها اسم الواحد ويكون
لبعضها نسبة الى البعض بالتقدم والتأخر في الرتبة العقلية وان لم تكن موتلفة وهو اعم من التأليف
من وجه لانه ضم الاشياء موتلفة سواء كانت مرتبة الوضع ام لا وهما اخص من التركيب مطلقا

لانه ضم الاشياء المؤتلفة كانت ام لا مرتبة الوضع ام لا وقد يتعدى التركيب اخص مطلقا من التأليف وقد
يجعلان مترادفين **على مقدمة** بكسر الدال وبناؤها من قدم بمعنى تقدم ومنه قوله تعالى لا تقدموا
بين يدي الله ورسوله وهي كمقدمة الجيش للجماعة المتقدمة منه ويجوز الفتح على ضعف لايهامه كون استحقاق
التقدم بجعل الجاعل لا بالذات والمراد بها هنا طائفة من الكلام تكون امام المقصود بالذات للارتباط
بينهما **وفصول ثلثة** جمع فصل وهو لغة الحاجز بين الشيئين واصطلاحا قيل هو اسم لجملة مسائل المتحدة
جنس المختلفة نوعا وهو لا يتم مطلقا لعدم اتفاق الكتب في عنوان المسائل بل كثيرا ما يعبرون بالفصل
مقام غيره من المقاصد والابواب وربما العكس وقد يعرفون الكتاب بذلك الفصل بما جمع المسائل المتحدة
نوعا المختلفة صنفا والحق ان جنسية المسائل المختلفة ونوعيتها امر اعتباري يختلف باختلاف الاصطلاح
ومن ثم اختلفت عباراتهم في ذلك **وخاتمة** وهي تتمة يؤتى بها للاستدراك لما فات ذكره من المباحث
المؤلفة لعدم انتظامه في ابوابها وحصر الرسالة في ذلك امر جعلي لا استقرائي ولا عقلي وقد اختلف
الناظرون في وجه حصرها فيها فالذي ذكره الشارح المحقق ان المبحوث عنه في الرسالة اما ان يكون مقصودا
بالذات او لا والاول اما ان يكون البحث فيه عن الشرط او عن المشروط او عن المانع فالاول هو
الفصل الاول وكذا الثاني والثالث الثالث والثاني اما ان يتعلق بالمقصود تعلق السابق او اللاحق
فالاول المقدمة والثاني الخاتمة وهذا الوجه هو الاغلب في ترتيب الكتب والانسب بمقام المقدمة
والخاتمة الا انه لا يناسب غرض هذه الرسالة فان غرضها الذاتي فروض الصلوة الواجب اليومية
وغيرها كما صرح به مرارا ولا يخفى ان في الخاتمة كثيرا من فروض الصلوة سيما الانواع الستة غير اليومية فان
اكثر الخصوصيات فروض مقارنة فضلا عن الشروط وهي ادخل في الفروض في المقصود بالذات او هي المقصود
بالذات كما هو بعض احكام الشك والسهو لا تقصر عن المنافيات خصوصا على القول بان معرفتها
شرط في صحة الصلوة وكيف كان فمعرفتها واجبة وخروجها عن ذات الصلوة وشرطها اقرب من المانع
للصحة في الجملة كفصل المنافي ثم قد ادخل فيها ايضا فان الشارح قدس سره ذكر فيها بيان عدد الستين
فرضا المتقدمة ان في المقدمة منها تسعة كما يرد عليك تفصيله ومع هذا لا يتم خروج جميع المقدمة عن المقصود

بالذات

بالذات خصوصا ولذا وجب امام فعلها معرفتها الدالة فان ذلك معدود من جملة الشروط وكذا القول في اخذ
افعالها بالدليل او التقليد فقد ظهر عليك من ذلك ان المقدمة والخاتمة داخلتان في المقصود في الجملة
وان خرج عنه بعض مسائلها فلا يتم تخصيص الفصول بالمقصود الذاتي وبالغ بعضهم فزعم ان المقصد
الذاتي هو باب المقارنات وما سواه خارج وفساده واضح لما عرفت من ان كل ما تعلق بفرض الصلوة
عرض ذاتي والمصنف رحمه الله قد صرح بعدها في الفصل الاول والثالث في عد الفروض حيث قال فهذه
ستون فرضا مقدمه وقال اخرا بعد ذكر الخمسة والعشرين التي فيها جميع ما يتعلق بالخمس الفصول التسعة
فعلم انه يريد بواجبات الصلوة اعم مما يلتئم منه الحقيقة وهو فصل المقارنات وعدمي وهو فصل المنافيات
ولولا التصريح بارادة ادخال هذه الفصول في الفروض التي هي غرض الرسالة امكن تمشي ذلك وورد
عليه ايضا ما تقدم من اشتمال الخاتمة على فروض الصلوة كثيرة لغير اليومية ولا يمكن القول بان المقصد الذاتي
هو اليومية والباقية من الصلوة الواجبة مقصود بالعرض لعدم اشعار عبارته ومطلبه به بل بما هو اعم كقوله
فهذه رسالة في فرض الصلوة وقال وهي في تسعة ذكر الفروض المشتركة ثم ذكر الفروض المختصة
بكل صلوة واجبة فان قيل حصر الفروض وتوضيح حصرها في الفصول الثلثة لا غير يؤذن بان عرضها
الذاتي منحصر في الفصول الثلثة دون المقدمة والخاتمة لعدم التفاته الى ما اشتملا عليه من الواجبات
وذلك يؤيد ما ذكره الشارح المحقق من وجه الحصر مضافا الى ما هو المطرح والملحوظ في نظائر ذلك
من المؤلفات قلنا ذلك هو الظاهر لكن لا دليل على اختصاصها بالذكر من بين الواجبات الباقية
كما قد بيناه خصوصا على ما اختاره هذا المحقق من جملة من الفروض المعدودة في المقدمة فكلامه صريح
لا يتوجه على تقريره وان امكن الحصر في الفصول بوجه اخر وهو ان يجعل البستان من الفصل الاول
خاصة كما سيأتي انشاء الله ولو اردت بيان وجه الحصر على تقدير دخول المقدمة والخاتمة او الخاتمة لا غير امكنك
ذلك بضرب من تغيير الاول الا ان البحث في ذلك كله قليل الجدوى لكن اقتضى الحال ذكر ما اوردناه
فيه وحيث فرغنا من ديباجة الرسالة فلنشرع في المقصود بالذات ونقول **اما المقدمة** فاعلم ان
من حق كل طالب كثرة ان يضبطها جهة واحدة ان يعرفها بتلك الجهة وان يعرف غايتها ليزداد

بالذات ع

وما يكون شرطا في تحققها وان مع ذلك اما وجودي وهو فصل المقدمات ع

دخوله

فيها انشاء الله ولا يكون سعيه عبثا فلذلك جرت عادة العلماء بتقديم تعريف ما يقصدون البحث
فيه من العلوم قبل الشروع وذكر غايته وموضوعه على الشروع في مسائله فسلك المصنف ره هذا النهج القويم
وابتدا بتعريف الصلوة الواجبة التي غرض الرسالة هو البحث عن افرادها واشار في ضمن التعريف
الى الغاية المطلوبة منها ثم عقبه بذكر موضوع الرسالة وهو ما يبحث فيه عن العوارض الذاتية وعقب ذلك
بجملة من الترهيب والترغيب فيها ليزيد الطالب ايمانا انشاء الله فقال فالصلوة الواجبة افعال معهودة
اي معلومة شرعا على وجه معين مشروطة بالقبلة والقيام اختيارا تقربا الى الله تعالى فالافعال بمنزلة
الجنس تشمل العبادات وغيرها وافعال القلب والجوارح فيدخل في التعريف صلوة المريض المستلقي العاجز
عن الايماء فان افعاله كلها قلبية وصلوة شدة الخوف مع العجز عن الايماء فان افعالها ح لسانية
وقلبية لا غير وصلوة الغريق فقد تلحق بالاول وقد تلحق بالثاني وبقية القيودات بمنزلة الفصل
فخرج بالمعهودة ما لا ينقل شرعا على وجه معين كالمباحات وبالمشروطة بالقبلة الطواف والسعي ونحوهما
من العبادات المعهودة شرعا مع عدم توقفها على الاستقبال بها فان الطائف يجعل القبلة على
يساره فلا يصدق الاستقبال بذلك وبالمشروطة بالقيام يخرج الذبح واحكام الموتى التي يشترط
فيها الاستقبال كالاحتضار والتغسيل على المختار والدفن اجماعا فقال الشارح المحقق واختيارا
مصدر وضع موضع الحال والعامل فيه الصفة وصاحبه الضمير المستكن فيها اي مشروطة تلك الافعال
بالقبلة والقيام في حالة اختيار المكلف وقدرته عليهما ويشكل بعدم امكان حمله على ذي الحال
حمل المواطاة ولو تأويلا لكون نفس صاحبه في المعنى وهو على تقديره حال من المكلف ويمكن
جعل المصدر بمعنى المفعول اي في حال كون تلك الافعال مختارة للمكلف مقدورة له فيصح
الحالية وسوغ مجيء الحال للنكرة قربها الى المعرفة بالوصف ولو جعل منصوبا بنزع الخافض لكفى
ايضا وبه يندرج صلوة المضطر في القبلة والقيام كالمتحير والمريض فلولا القيد لخرجت
فلم ينعكس التعريف تقربا منصوب على المفعول لاجله وهو بيان للغاية لا للادراج والاخراج
وسوغ ذكره الاشارة الى العلل الاربع التي لا يتم الا بها من المادة والصورة والفاعل والغاية التي

لا ينفك

لا ينفك عنها مركب صادر عن فاعل مختار فالافعال اشارة الى المادة ومع القيود الى الصورة والتقرب
الى الغاية والافعال تدل على الفاعل التزاما وان لم يكتف في القيد بذلك امكن جعله احترازا عن صلوة
الرياء عند المرتضى فانه يرى صحتها بمعنى حصول الامتثال بها وان لم يترتب عليها ثواب وليس احترازا
عنها مطلقا لفسادها عند باقي الاصحاب والمعرف هو الصحيحة فتخرج بالشروط المتقدمة واعلم ان كون القيود
المذكورة خاصة مركبة اولى من كونها فصلا لانها امور عرضية خارجة عن ذات الصلوة ومع ذلك كل واحد منها
اعم من الاخر من وجه فان المشروط بالقبلة هو الصلوة واحكام الميت والذبح اعم من المشروط بالقيام وهو
الصلوة والطواف والسعي ونحوها وبالعكس وكذلك الفعل المتقرب به اعم منهما ويجتمع من الجميع خاصة للصلوة
الواجبة مركبة من القيود المذكورة فيكون التعريف رسما لا حدا والامر في ذلك سهل وهذا التعريف
للصلوة الواجبة من خصوصيات الرسالة وقد عرف المصنف الصلوة المندوبة خاصة في رسالة النفلية وا
المستعمل من ذلك تعريف مطلق الصلوة حسب غرض المعرفين وربما خلا المعرف من قيد الواجبة في
كثير من نسخ الرسالة ولا بد منه ليخرج المندوبة اذ لا يشترط فيها القيام ولا القبلة على بعض الوجوه
اللهم الا ان يجعل اللام على العهد الذكري وهو السابق في الديباجة وهذا التعريف مع كونه من اجود
التعريفات وملاحظة المصنف الاطراد والانعكاس فيه يرد عليه امور الاول ان قيد المعهودة مجمل
لاشتراكه بين المعهود شرعا وعرفا وبين جماعة خاصة وفي ذهن شخص خاص ولا دليل يدل على ارادة
احدها وانما حملناه على المعهود شرعا لعدم تماميته بدونه لا للقيام ونحوه وليس واضح يدل عليه واستعمال
مثل هذه الالفاظ في التعريفات محذور وليس ذلك من باب المنقول لغة وعرفا وشرعا حتى
تقدم المعنى الشرعي لانه المراد لان الوضع هنا واحد وهو اللغوي وهو لكنه مشترك بين كونه
معهودا عند مطلق اهل اللغة او غيرهم كما فصل فالاجمال واقع مع ان خروج المباحات بالقيد
كما ذكر لا موضع له فان المباح احد الاحكام الخمسة الشرعية فهو معهود شرعا ايضا الثاني ينتقض
في طرده بما لو نذر الصلوة على النبي او النظر الى وجه العالم ونحوه من العبادات المعهودة شرعا
مستقبلا قائما اختيارا تقربا الى الله تعالى فان نذر ذلك منعقد لكونه عبادة راجحة مقدورة للناذر

وكذا الكلام في القعود مطلوبه بهذا الثالث لكن ينتقض في طرده ايضا بما عدا بعض الصلوة المشترطة بالقيام كالقراءة
فانها ليست صلوة مع صدق التعريف عليها ولا يرد كونها فعلا واحدا فيخرج بجمع الافعال لان التلفظ
بكل حرف فعل من افعال الثالث مغاير للاخر وان انفقت في الصنف الرابع ينتقض في عكسه بصلوة
الاحتياط المخير فيها بين القيام والقعود اختيارا فانها من اصناف الصلوة الواجبة واحد افراد الملتزم
كما سيأتي فلا بد من تقييدها حينئذ في التعريف الخامس ينتقض في عكسه ايضا بما لو نذر صلوة مقيدة كالة
الجلوس او مخيرا فيها بين القيام والقعود فان ذلك جائز كما سيأتي انها هيئة مشروعة بل قيل بالتخيير
في الصلوة المنذورة وان لم يشترط اعتبارا بما صلها او اماما مع ملاحظة التخيير او قيد الجلوس فالمصنف
قاطع بجوازه وهذا ذلك وارد على التعريف لانها صلوة واجبة من افراد الملتزم بل من اظهرها والقيام
غير شرط فيها السادس ينتقض في عكسه ايضا بما لو نذر صلوة الى غير القبلة ماشيا او راكبا فان
ذلك جائز منعقد عند المصنف وغيره ان لم تجز النافلة الى غير القبلة مط ويتبعه النذر في ذلك
وهذا ايضا من افراد الملتزم وهو ينتقض بامور اخر وليس تعريف المصنف في ذلك بدعا من التعريفات
فانها عرضة للنقوض والايرادات ف الصلوة اليومية واجبة بالنص وهو لغة الظهور واصطلاحا
قول دال على المعنى مع عدم احتمال النقيض وبالقيد الاخير خرج الظاهر والمراد هنا القول الدال على المعنى
دلالة جهة غير مانعة من النقيض وقد يطلق النص على ما دلالته راجحة مطلقا وهو المراد هنا وكما
ان وجوبها ثابت بالنص من الله ورسوله ومن قام مقامه كذا هو ثابت بالاجماع من المسلمين
والمراد به اتفاق اهل الحل والعقد منهم على حكم شرعي وانما خص اليومية بالذكر بعد تعريف الصلوة
الواجبة مط لان وجوب غيرها من الصلوات ليس كذلك ويترتب عليه كفر مستحلها فان صلوة
الجمعة مختلف في شرعيتها في حال الغيبة عندنا والكسوف غير واجبة عند العامة واختلفوا في وجوب
صلوة العيد مط وباقي الايات مختلف فيها عندنا بل غير ذلك من الصلوات فليس اجماع المسلمين
حاصلا الا على وجوب اليومية ومستحل تركها كافر لان وجوبها معلوم من دين الاسلام
ضرورة وكل حكم شرعي شانه ذلك فمنكره كافر وانما لم يكتف الحكم بالكفر على ثبوت الوجوب

بالنص والاجماع لينبه على ان مناط الكفر ليس متعلق على نفي الاجماع مطلقا بل لا بد مع ذلك
من ثبوت الحكم بالضرورة فلو كان المجمع عليه من الامور التي يمكن خفاؤها على بعض الناس لم يحكم
بكفره على تقدير انكاره واللازم من كفر مستحل تركها كونه مرتدا ان سبق له الاسلام عن فطرة ان
انعقد حال الاسلام احد ابويه فيقتل ان كان رجلا ما لم يدع شبهة محتملة في حقه كقرب عهده
بالاسلام او نشوه في بادية بعيدة عن معرفة فروع الاسلام ولوازمه وعن ملة ان لم يكن كذلك
فيستتاب في ثلثة ايام والا قتل والمراة لا تقتل مطلقا بل تحبس وتضرب اوقات الصلوات
حتى تتوب او تموت وفي حكم استحلالها استحلال شرط مجمع عليه كالطهارة او جزء كالركوع ان كان
وجوب ذلك كله مع الاجماع عليه ضروريا ايضا ولو تركها غير مستحل عزر فان عاد ثالثا عزر
ثانيا وقتل في الثالثة والاحوط قتله في الرابعة ولحق بما ذكر ترهيبا من تركها وتخويفا لتاركها
وعقب ذلك بالترغيب فيها وقدم عليه الترهيب لان دفع الضرر اولى من جلب النفع
فقال وفيها اي في اليومية ثواب جزيل مترتب على فعلها ففي الخبر بطريق اهل البيت عليهم السلام
الذي رواه ابو بصير عن الصادق عم انه قال صلوة فريضة خير من الف حجة يحمله على غير قياس وحجة
خير من بيت مملو ذهبا يتصدق منه حتى يفنى الذهب وهذا متن الحديث الا ان في خبر في بيت ذهب والفريضة
وان كانت مطلقة الا ان الظاهر ان المراد بها اليومية وعبارة المصنف مشيرة الى ذلك حيث ذكر
الحديث في سياق اليومية ووجه التقييد ان اليومية هي الفرد الذي يتبادر الى الذهن من اطلاق
الصلوة ولا سيما في الخبر وان حمله على العموم يوجب الفساد حيث ان الحجة مشتملة على صلوة فريضة
فيلزم تفضيل الشيء على نفسه بمراتب فتخصيص الصلوة باليومية مع هذه القرائن اولى من تخصيص
الحجة بالمجردة عن صلوة الطواف او بالحجة المندوبة او بالواقعة في غير ملتنا او ان المتفضل في
الصلوة ازيد من المتضمن في الحج مع قطع النظر عن المتفضل به في الحج لعدم الدليل على ذلك كله
وقوله عم افضل الاعمال احمزها اي اشقها المقتضي لكون الحجة افضل من الصلوة يحمل على ما عدا اليومية
جمعا بين الاخبار واقتصارا في تخصيص هذا الخبر على ما يندفع به المنافاة وتخصيص اليومية

عشرين م

من باب الازدياد لما تقدم ولدلالة الاذان والاقامة على كونهما افضل الاعمال لاختصاصهما باليومية نعم
ورد عنه ص انه سئل اي الاعمال افضل فقال ايمان بالله قيل ثم ماذا قال جهاد في سبيل الله
قيل ثم ماذا قال حج مبرور والجواب بجواز اختلافه باختلاف الاشخاص كما نقل انه ص سئل اي
الاعمال افضل فقال بر الوالدين وسئل اي الاعمال افضل فقال الصلوة لاول وقتها وسئل
ايضا اي الاعمال افضل فقال حج مبرور فخص بما يليق بحال من الاعمال فكون السائل الاول
والدان يحتاجان الى بره والثاني بالصلوة على جواز تركها والجهاد قادرا عليه حتى جانبه اليه
ومن حكمته ص ان يدل كل احد على ما يليق به مع ان طرق هذه الاخبار ليست كطرق خبرنا لنوع ج
واعلم انه لا يحتاج الى تقييد البيت المملو من الذهب بكونه مجتمعا من الصدقات الواجبة كما قيده
به الشيخ المحقق بناء على ان المندوب لا مزية في تفضيل بعض الواجبات عليه لان الواجب
القليل افضل على المندوب الكثير ثم المزبور لان ترغيب اعظم واتم من صلوة ركعتين خفيفتين افضل عند الله
ثوابا من عشرين بيتا من الذهب يتصدق بها الانسان برا حتى يحيط به منها ما شابه في هذا الاتمام الفضل
من الله تعالى والرحمة واما القول بان مطلق الواجب افضل من مطلق المندوب بحيث يكون تسبيحة واحدة
واجبة اكثر ثوابا من الف حجة مندوبة مما لا يدل عليه دليل ولا يقتضيه نظر ولا يقبله العقل وقد
ذكر المحققون جملة من المندوبات افضل من مساويها من الواجب فضلا عما هو انقص منها كالابتداء
بالسلام فانه مستحب وهو افضل من الرد وابراء المعسر من الدين مستحب وهو افضل من انظاره به
وهو واجب واعادة المنفرد صلوته جماعة فانها مندوبة وهي افضل من الاولى الواجبة والتحقيق
في هذا المقام ما ذكره بعض الافاضل من ان المراد بكون الواجب افضل من الندب مع تساويهما
في الكمية كصلوة ركعتين واجبة فانها افضل من ركعتين سنة ودرهم صدقة واجبة افضل من مثله
مندوبة وهكذا ومع ذلك يستثنى منه ما قد ذكرناه ولا يخفى ان الاختلاف فلا دليل عليه نعم ورد في الحديث
القدسي ما تقرب الي عبدي بمثل ما افترضت عليه وورد ايضا ان الواجب افضل من سبعين مثله
من النفل الا انهما ليسا من الادلة الثابتة بسند يعتمد عليه بحيث يخصص ان ما دل على النفل

العقل

والعقل من ان افضل الاعمال احمزها وان الثواب المستحق يزيد بزيادة المشقة وينقص بنقصانها
لان المشقة اساس التكليف المؤدي الى الثواب ومداره فكلما عظمت عظم الا ما خرج بالدليل الخاص
وعلى تقدير تمام الثاني فيكون الكلام فيما زاد على السبعين مع انه لو كان الواجب افضل من الندب
مطلقا لم يكن للتقييد بالسبعين فائدة وقد ورد ايضا في بعض النوافل وجوه ترجح بها على الفرائض
من وجه وان كانت الفرائض ترجح من وجه اخر كما ورد عنه صلى الله عليه وآله انه اذا اذن المؤذن ادبر
الشيطان وله ضراط الى قوله فاذا احرم العبد بالصلوة جاءه الشيطان فيقول له اذكر كذا
اذكر كذا حتى يضل الرجل ان يدري كم صلى مع ان الاذان والاقامة من وسائل الصلوة ومقدماتها
المستحبة وبالجملة فلا قاطع على افضلية مطلق الواجب على جميع المندوبات والنظر فيه مجال وكيف كان
فحديث افضلية الفريضة الواحدة على عشرين بيتا من الذهب لا يحتاج الى التقييد وعنهم عليهم السلام
ما تقرب العبد الى الله تعالى بشيء بعد المعرفة بالله ورسوله وما به تحقق الايمان افضل من الصلوة
وهذا معنى الحديث الذي [illegible] ولفظه ما رواه الكليني في الصحيح عن معوية بن وهب
قال سألت ابا عبد الله ع عن افضل ما يتقرب به العباد الى ربهم واحب ذلك الى الله عز وجل ما
هو فقال ما اعلم شيئا بعد المعرفة افضل من هذه الصلوة الا ترى ان العبد الصالح عيسى بن مريم ع قال
واوصاني بالصلوة والزكوة ما دمت حيا وفي هذا الحديث اشارة الى ان المراد بالصلوة المفضلة
اليومية وموضع الدلالة قوله هذه الصلوة فانه اشارة الى الفرد المتعارف المتكرر من الصلوة
اليومية وفي الاقتصار من اسمه على الاشارة تنبيه على تعظيمه وتمييزه بالحضور كما هو مقرر في
محله من علم المعاني وحيث لم يكن غير هذه الصلوة افضل منها في علم الامام ع دل على عدم وجوده
وتحققه والا لكان معلوما له ع لانه من احكام الدين التي يجب حافظها بها فتعبيره ع بعدم
العلم كناية عن العدم وهذا هو الذي تقدم الوعد ببيان دلالة هذا الخبر على ان الصلوة المفضلة
هي اليومية فان ما كان افضل من غيره من العبادات تكون افضل من حج بازيد من العدد
المتقدم فضلا عنه وتنقيح الحديث يتم بمباحث الاول ظاهر اطلاق الحديث مقتضى انه لا ل

ودوام

المص ان الصلوة افضل الاعمال مطلقا سواء كانت واقعة في اول وقتها ام في وقت اخر انما قيد
ورد في هذا المقام خبر اخر مقيد وهو ما رواه ابن مسعود رضي الله عنه انه سئل عن افضل الاعمال فقال
الصلوة في اول وقتها وحيث كان هذا الخبر مقيدا وجب حمل المطلق عليه كما تقرر في الاصول
لاستوائهما في الدليلين فحينئذ لا يتم المدعى كما ذكره كذا اورده بعض الفضلاء وجوابه منع
المنافاة الموجبة للجمع بينهما بتقييد المطلق بنوع التقييد فان الخبر الاول اقتضى كون الصلوة مطلقا
افضل من غيرها من العبادات سواء اوقعت في اول وقتها ام في اخره والحديث الاخر دل على كون
الصلوة في اول وقتها افضل الاعمال مطلقا وهذا مما يمكن من غير منافاة فان الصلوة مطلقا اذا كانت
افضل من غيرها من العبادات كان الفرد الكامل منها افضل الاعمال قطعا بالنسبة الى باقي افرادها
والى غيرها مع ان خبر ابن مسعود ليس في قوة خبرنا الصحيح سندا وهذا معلوم فلا يصلح للتقييد
لو توقف الامر عليه الثاني ان ظاهر الحديث يقتضي نفي افضلية غير الصلوة عليها والمطلوب افضليتها
على غيرها واحدهما غير الاخر فان قوله لا اعلم افضل منها لو سلم انه نفي وجود الافضل لا يدل الا
نفي وجود المساوي والمطلوب لا يتم بدونه فان الفرق واضح بين اثبات افضلية شيء على غيره
وبين نفي افضلية غيره عليه ويمكن الجواب بان نفي المساوي وان لم يعلم من نفس الجواب لكن يعلم
بوجه اخر وهو ان السؤال انما وقع عن الافضل كما في قوله سئلته عن افضل ما يتقرب به العباد
الى ربهم وجب ذلك الى الله تعالى هو فلو كان غير الصلوة مساويا لها في الافضلية لزم
عدم مطابقة الجواب للسؤال وخبر ابن مسعود واضح الدلالة من الحديث الاول بل السؤال
ساقط عنه راسا لانه سئل عن افضل الاعمال فاجاب بانه الصلوة وفي سقوط السؤال
عن الحديث الاول بحث ويمكن ان يستفاد الافضلية من مثل هذه العبارة من العرف العام فان
اهل اللسان كثيرا ما يستعملون ذلك في نثر ويريدون انه افضل من غيره لا نفي افضلية
غيره عليه خاصة ويتاكد ذلك هنا لان المقام عليه وارشاد اول السؤال اليه كما بيناه
الثالث قد تحقق في الاصول ان المعرفة من العبادات التي لا يتحقق فيها القربة ولا

يتوقف

ولا يتوقف على النية لتوقف نية القربة على معرفة المتقرب اليه فلو توقفت المعرفة عليها دار
والسؤال في الحديث وقع عن افضل ما يتقرب العباد الى ربهم وذلك يقتضي كون المراد به افضل
من العبادات الواقعة بعد المعرفة وفي قوله ما اعلم شيئا بعد المعرفة افضل من هذه الصلوة ولا يدل على كون
المعرفة افضل من الصلوة فيكون المتقرب بها اتم وذلك يخالف ما تقرر في القواعد وجوابه ان
في قوله ما اعلم افضل ح عدولا عما اقتضاه السؤال وتحقيق الحال بوجه اخر وهو ان المعرفة بالله تعالى
افضل من الصلوة بغير ان الله تعالى قد جعل ثوابها اعظم الجزاء وهو الخلود في الجنة ولا يلزم من ذلك كونها
متقربا بها منويه قبل وقوعها فنفي كلامه عم تتبع للسؤال وتقرير له بوجه اخر على غير جهة التقرب واي حصر
ان المعرفة موجبة للقرب لا للتقرب وما بعدها من العبادات موجبة للتقرب فلا يتفاوت في المقام
غير فعل وان امكن ردهما الى معنى واحد في بعض الموارد ثم علما ان الحكمة في افضلية الصلوة على غيرها
من العبادات مع النقل ان الاعمال البدنية افضل من المالية لشدة مشقته ومن ثم قبلت المالية النيابة
في حال الحيوة اختيارا ثم الدفع لا البدنية منها الحج وفيه مع التكليف بها بالبدن شائبة المالية لا تخلط
بالاستطاعة بخلاف الصلوة ووجوب ستر العورة فيها ليس على حد شرط الحج لسقوطه عند العجز عنه
ووجوب الصلوة عاريا بخلاف استطاعة الحج ومثله الجهاد ومن ثم قبل النيابة في حال الحيوة مع العذر
والصوم وان كان عبادة بدنية لكنه ليس فعلا محضا لانه عبارة عن الامساك عن المفطرات
على وجه مخصوص وهو من قبيل التروك ونسبته اليه تعالى في الحديث القدسي وانه يختص بالجزاء به دون تشريفية
علله ليس هو كما في افضليته على الصلوة بل على اشتماله على سر ليس في غيره مع ان الصلوة
جمعت بين خصوصية الصوم والاعتكاف والحج وغيرها من العبادات مع اختصاصها بفضيلة الركوع
والسجود وغيرهما **واعلم انما** اي الصلوة اليومية بقرينة ما تقدم من قوله واليومية واجبة
ثم قوله ويستحل تركها ثم قوله وفيها ثواب لعدم صحة استثناء صلوة الالف انفا من جميع
افراد الصلوة الواجبة اذ هي زيادة لا يشترط فيها الطهارة فتجب عليها ولا ان وجوبها كفائي لا يكون
مما تتعلق الوجوب الواحد في معينه هو غير جيد ومثلها الجمعة فانها لا تجب على المراة مطلقا ولا

على المسافر وكونه على بعض الوجوه ويحتمل على بعد عوده الى الصلوة المعرفة لاشتراك افرادها في هذا
المعنى فان صلوة الجنازة واجبة في الجملة وكذا الملتزم بالنذر وشبهه واجب علينا على من التزمه
من جمع الوصفين وتوقف وجوبها مع ذلك على اجتماع شرائط الالتزام كتوقف وجوب غيرها
من الصلوات على حصول اسبابها ونحوها ويضعف بامر ان حمل اطلاق الصلوة على الجنازة على
طريق الحقيقة كما هو الظاهر من مذهب المصنف سيأتي ما فيه ولعل تخصيص اليومية بالذكر لمزيد شرفها
كما خصها سابقا ولعدم انتظام دخول جميع الآيات الا بتكلف بخلاف اليومية فانها **تجب على**
كل بالغ عاقل سواء كان ذكرا ام انثى ودخولها في العبارة بالتبعية لاشتراك الوصف هنا بين
المذكر والمؤنث ولا يشترط حصول الوصفين في جميع وقت العبادة الموقتة بل يكفي حصولها في بعض
الوقت اذا ادرك من اوله او وسطه قدر الصلوة وشرائطها التي ليست حاصلة له او من اخره قدر ركعة
مع الشرائط المفقودة **الا الحائض والنفساء** فلا يجب عليهما الصلوة في حال الحيض والنفاس بل يحرم
عليهما ما داما كذلك فاذا زال وقد بقي من الوقت قدر الطهارة وركعة كما تقدم وحيث
وجبت وكذا لو عرض بعد ان يمضي من اول الوقت مقدار الصلوة لعدم الشرائط **ويشترط في صحتها**
اي في اليومية وان كان غيرها ايضا كذلك لئلا يلزم اختلاف مرجع الضمائر وهو يستلزم **الاسلام**
فلا تصح من الكافر ما دام على كفره اجماعا ولامتناع التقرب على الوجه المعتبر شرعا ولا فرق بين الكافر
المعطل وغيره واعلم انه كما يشترط في صحتها الاسلام كذا يشترط الايمان وهو التصديق القلبي
والاقرار اللساني بالمعارف الالهية فلا تصح عبادة المخالف وان حكم باسلامه وسيأتي التنبيه
على اشتراط الايمان ايضا في عبارة المصنف بقوله فمن لم يعتقد ما ذكرناه فلا صلوة له وتحقيق
المقام يقع في موضعين احدهما اثبات المغايرة بين الايمان والاسلام والمراد بالاسلام
الانقياد والاذعان باظهار الشهادتين سواء اعترف مع ذلك بباقي المعارف ام لا فهو
اعم من الايمان ومما يدل على التغاير بينهما قوله تعالى قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا
ولكن قولوا اسلمنا ولما يدخل الايمان في قلوبكم نفى عنهم الايمان واثبت لهم الاسلام وهو دال

على التغاير واحتج على الاتحاد بقوله تعالى فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا
فيها غير بيت من المسلمين حيث استثنى المسلمين من المؤمنين وهو دال على الاتحاد واجيب بان
الاستثناء المتصل يقتضي تصادق المستثنى والمستثنى منه في الفرد المستثنى لا في كل فرد واما انه
كذلك فان الاسلام لما كان اعم من الايمان كان مشتركا بينهما فتصح تسمية المؤمن مسلما وا
واستثناؤه منه فلا دلالة فيها على الاتحاد وتبقى دلالة الاولى على التغاير خالية عن المعارض
وذهب بعض الاصحاب الى ان حقيقة الاصول الدينية التي من جملتها الامامة هو الاسلام
ويحمل قوله ويجب ابانهم فعلها في غير الاسلام المذكور في قوله ويشترط في صحتها الاسلام وهو ضعيف
بل لا دليل عليه وثانيهما ان الايمان بالمعنى المذكور معتبر في صحة الصلوة كما يشترط الاسلام ويدل
عليه اجماع الاصحاب على عدم دخول غير المؤمن الجنة فلو صحت الصلوة من غير المؤمن لاستحق عليها
ولزم وجوب دخوله الجنة لايصال الثواب اليه اذ لا يقع الا فيها اجماعا والاخبار من طرقنا
متظافرة بذلك وفي بعضها انه لو عبد الله الف عام بين الركن والمقام لم يقبل منه شيء ودخل
النار خالدا فيها وسيأتي حكم المصنف في هذه الرسالة بذلك ايضا ولا نعرف قائلا بخلاف ذلك
نعم ربما يتوهم من قولهم ان المخالف اذا استبصر لا يجب عليه اعادة ما صلاه صحيحا عنده وان
كان فاسدا عندنا ان عبادته صحيحة مع اتيانه بالشرائط المعتبرة فيها عندهم وهو بعيد عن
الدلالة لان عدم وجوب الاعادة اعم من الصحة ولا دلالة للعام على الخاص ولانه لو كان كذلك
لم يجب عليه اعادة ما صلاه صحيحا عندنا مع فساده عنده بطريق اولى لموافقته مطلوب الشارع
وليس كذلك بل قد اختلف الاصحاب في عدم اعادة هذا الفرد مع اتفاقهم على عدم اعادة الاول
والوجه ان مستند عدم الاعادة عليه النصوص الواردة عن الباقر والصادق ع وفي بعضها
اشارة الى ان ذلك تفضل من الله تعالى واسقاط لما هو واجب استتباعا للايمان الطارئ كما يسقط
عن الكافر ذلك باسلامه وثوابات المخالف فلا يعذب عليها كما يعذب الكافر فان قيل
الكافر يسقط عنه قضاء العبادة وان كان قد تركها والمخالف انما يسقط عنه اعادة ما فعله صحيحا

ومع تحققه يجب المبادرة اليه على الفور سواء كان ذلك في وقت صلوة ام لا لان ذلك وان كان شرطا
في الصلوة فهو واجب مستقل برأسه ولا بعد في كون شيء واجبا في نفسه وشرطا في شيء آخر كغسل الجنابة عند
القائل بوجوبه لنفسه وغسل الميت لنسبته الى الصلوة عليه ودفنه مع امكانه واشباه ذلك كثيرة ولابد
في تحقق الايمان لعبد تحصيل هذه المعارف بل يوصف في زمان مهلة النظر اشكال الى ان يقع النظر
بكونه مع كافرا في تحقق وقت طويل للمهلة نظر ولان القدر الواجب الذي يصير الانسان به مؤمنا ويحصل
فيه اقل ما يجب من المعرفة يتيسر لمبتدئ الغالب في زمن جد قاصر ولهذا النبي صلى الله عليه وآله كان يقبل الاعراب ويأمرهم
بان يقروا لله بالوحدانية وله بالرسالة فاذا فعلوا ذلك تركهم وحكم باسلامهم وفي الحديث المشهور ان النبي
قال امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله وهذا القدر وما فوقه مما يتحقق به الايمان يمكن تحصيله
عقيب التكليف في زمن يسير وقد يتفق نادرا اختلاف ذلك بحيث يخرج وقت الصلوة قبل تحصيل القدر
الواجب كما لو بلغ اخر الوقت بمقدار الصلوة او ركعة منها لعدم تحصيل ذلك القدر ففي وجوب قضاء الصلوة
عليه مع اشكال من ان ذلك في كونه مع واستلزام تكليفه بالصلوة التكليف بما لا يطاق ليس بطالة الكافر
المحض وهو معتقد خلاف الاسلام في اوله الحق يحبه عنه معدودا في المهملة حتى يكون كافرا بلا خلاف
وتحقيق المسئلة في الكلام الثالث المعرفة مرادفة للعلم بل ربما كانت اخص منه لانها تطلق على
من سبق له جهل بما عرفه والعلم لا يشترط فيه ذلك ومن ثم يطلق على الله تعالى انه عالم ولا يطلق انه
عارف لاشعاره بسبق جهل ومع نقول العلم بهذه الاشياء والمعرفة لها قد يكون تصورية وقد
تكون تصديقية لانقسام العلم اليهما والواجب من ذلك هو المعرفة التصديقية لا التصورية
لان التصور لا يوجب الحكم بالاسلام او الايمان من دون الحكم الجازم بثبوت ما هو ثابت منها وسلب ما هو
منفي وانما لم يقيد المصنف المعرفة بالتصديقية مع ان ذلك لازم لما عرفته اكتفى بقوله اخرا
كل ذلك بالدليل فان الدليل لا يكتسب الا المعارف التصديقية كما ان التصور يكتسب بالقول
الشارح الرابع جعل المعرفة بهذه الاشياء واجبة قبل الصلوة اعم من ان يكون قبلها شرطا او
واجبا او لا مع التنبيه على انها اول الواجبات يحتاج الى التقييد بالواجب لذاته لذلك

ان اول الواجبات هو النظر المؤدي اليها لان النظر وان كان وجوبه سابقا لكن لا اشعار في الخبر
بان المعرفة هي اول الواجبات وانما خصها بالذكر من دون النظر مع انه ايضا واجب بما سبقه
الواجب المطلق لانها المقصودة بالذات ووجوبه تابع لها فيلزم من الحكم بوجوبها مع كونها
واجبا مطلقا وجوب ما يتوقف عليه اذا كان شرطا فيها كان مقدورا ضرورة فلذلك في
مثل هذا المحل الموضوع للاختصار واشارة الى هذه الاحكام ببعض ما نبهنا عليه الاترى في ذلك
وتحقيقه في الكلام وسيأتي في الاحالة عليه كافية في جواز الاجمال اي ليس المراد بمعرفة الله تعالى
هنا التصديق بكونه موجودا واجب الوجود لذاته لا المعرفة التامة التي لا تتم الا بمعرفة صفات
جلاله وعزته كما لا يأتي لعبده من عظمة معرفة تلك المعارف على المعرفة المقتضية للغيرة
واشار بذلك الى الباب الاول من ابواب علم الكلام المقصود بالذات الذي جمع فيه احكام الذات
ووجوب وجوده وبقوله وما يصح عليه اي يصح وصفه به وهي الصفات الثبوتية الثمانية وما يمتنع
الصفات السلبية وهذا بخلاف ما ذكره الفاضل في الباب الحادي عشر فانه يريد فيه بما يصح عليه
ويمتنع باب العدل والفرق بين الاصطلاحين ذكر الصفات مع بعضها في الباب قبل ذلك
وتركه ذكر باب العدل فعلم انه يريد به ذلك والمصنف عكس ذلك في هذه الرسالة فانه ذكر العدل في قوله
وعدله وحكمته ولم يذكر الصفات فعلم انه يريد بهذا المعنى الباب الاول الذي لا بد منه اعتبار التصديق
بصفاته الثبوتية وهي متعددة واصلها القدرة والعلم ومرجعهما الى وجوب الوجود وقد اختلف كلام
اهل الكلام في عدد المعتبر منها فجعلها العلامة المحقق نصير الدين في التجريد ثمانية القدرة والعلم
والحيوة والارادة والادراك والكلام والصدق والسرمدية وجعل بعض العلماء هي القدرة والعلم
والحيوة والارادة والسمع والبصر والكلام والبقاء وذكر الفاضل في كثير من مصنفاته الكلامية ان الصفات
الثبوتية التي يجب على المكلف معرفتها بالدليل منحصرة في ثمان أ القدرة ب العلم ج الحيوة
د الارادة والكراهة ه الادراك و انه قديم ازلي باقي ابدي ز انه متكلم ح انه صادق وكان
رد الكراهة الى الارادة لانها ارادة الترك وجعل مرجعهما الى السرمدية كما في التجريد اولى

الثمانية

بعضها وهو القدر كما في العدد الثاني فكيف كان ففي تحقيق العدد الذي لا بد من اعتباره في التوحيد
نظر لان ذاته وحقيقته ذاك ظاهر بهذه الصفات واسمائها المختلفة وجب اعتبار الكل وان نظر الى الاصل
الذي يرجع اليه كفى معرفة القدرة والعلم لرجوع الارادة والكراهة والسمع والبصر والادراك الى العلم والكلام
الى القدرة بل الكل راجع الى وجوب الوجود كما هو التحقيق ان كل صفات الله تعالى الثبوتية وغيرها اعتبارات
تحدثها عقول عند مقايسة ذاته تعالى الى غيره والا فذاته المقدسة لا تركيب فيها ولا صفة لها زائدة عليها والكل
راجع الى كمال الذات المقدسة وغناها لكن لما كانت عقول الخلق على مراتب من التفاوت لوحظت
لها الصفات والاعتبارات ليتوصل بها الخلق الى معرفته على حسب استعدادهم ثم ينتهي قواهم عند ملاحظة
حقائق هذه الاشياء وسطوعها لانوار كبريائه الى ان تعرف ذاته المقدسة من غير ملاحظة شيء اخر كما قال عليه السلام
وتمام توحيده نفي الصفات عنه لشهادة كل صفة انها غير الموصوف وشهادة كل موصوف انه غير الصفة
فمع هذا الاحتمال في اختلاف هذه الاعداد فان مرجعها الى اعتبار المعتبر والغرض منها التقريب على
افهام اهل التوحيد بحسب تفاوتهم في مراتبهم والمرجع واحد عند تحقيق الحال فكل واحد من هذه الاعداد
مجزء في اصل التوحيد ومؤد للواجب الثاني انه تعالى عادل والمراد بالعدل المنسوب اليه تعالى
بحيث صار باعتباره عادلا ما قابل الجور والظلم بكونه عدلا انه لا يفعل القبيح ولا يخل بالواجب واما
الحكمة فتطلق على معرفة الاشياء والعمل بحقائقها وعلى الترك للقبيح وعلى معرفة افضل الاشياء بافضل
العلوم وافضل العلوم العلم بالله تعالى واجل الاشياء هو الله تعالى والله سبحانه لا يعرف كنه معرفته
غيره وجلالة العلم بقدر جلالة المعلوم فهو الحكيم حق الحكيم لعلمه باجل الاشياء باجل علم والمراد بالحكمة في هذا
المقام المعنى الثاني وان دخلت في العدل ومن ثم سمي الباب الباحث عن ذلك في الكلام بباب
العدل وهي بالمعنى الاول داخلة في العلم وبالمعنى الاخير علم خاص … ويترتب على وجوب اعتقاد
كونه تعالى عدلا انه لا يفعل القبيح ولا يرضى به وما يصدر منا من القبائح مستند الى قدرتنا واختيارنا
وان كانت القدرة من فعاله فانه فاعل للالة ليس فاعلا لما يصدر بواسطتها من القتل
والضرب والله منزه عن ذلك وتتفرع على عدم اخلاله بالواجب وعليهما معا تكليف المكلفين

والثانية

والثانية في الطبيعيين وارسال الرسل وانزال الكتب مبشرين ومنذرين الثالث لا ريب في اعتبار التصديق
بنبوة النبي صلى الله عليه وآله امام المصلح بل هو شرط الاسلام ولكن القدر الواجب منه هل هو مجرد اعتقاد نبوته
كما هو ظاهر العبارة ام لا بد مع ذلك من اعتقاد عصمته وطهارته وختمه للانبياء ونحو ذلك مما
يتفرع على النبوة من الاحكام وبلزومها في الشرائط ليس ببعيد الاكتفاء بالاول اما في الاسلام
فظاهر لقوله صلى الله عليه وآله امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله واني رسول الله فاذا قالوها
عصموا مني دماءهم واموالهم الا بحقها ولان النبي صلى الله عليه وآله كان يكتفي من الاعراب بطلب الاسلام بذلك
واما في الصلوة فلما ذكرناه كانوا يصلون بعد ذلك ثم لم يامرهم باعادتها ولا ينهيهم عن عدم
الاكتفاء بها والا لزم تاخير البيان عن وقت الخطاب او وقت الحاجة ولان الظاهر من حال
اصحاب النبي صلى الله عليه وآله انهم ما كانوا يعتقدون فيه ذلك بل ربما اعترضه بعضهم وهو دليل على بعض ما كلفهم
به لما يعلم ذلك من كتب السير الباحثة عن تلك الاحوال وربما اجيب عن ذلك بانه عم كان
يسدد رجهم بالمعرفة شيئا فشيئا ليستانسوا بالاسلام ولو كلفوا بذلك دفعة واحدة لنفرت
نفوسهم عنه ولحبة طبايعهم ولم يقبلوه ابتداء ويمكن اعتبار جميع ما ذكر لان الغرض المقصود
من الارشاد للدين الا به فتفوت الفائدة التي باعتبارها وجب الارسال وهو ظاهر لبعض كتب
العقايد المصدرة باب في ما ذكروه فيها فليس موضع ذكرهم ذلك التصديق في الاول
غير بعيد من الصواب التاسع هل يشترط في تحقق الايمان في اصل الاقرار بالائمة الاثني عشر ما تقدم
من التشهد وتابع التصديق بزيادة عن كونهم ائمة يهتدون بالحق ويجب الانقياد اليهم والاخذ عنهم
وان لم يعتقد كمالهم وعصمتهم وطهارتهم كما ذكر في النبي ففيه الوجهان واولى بالاكتفاء بهنا
وكذا الاشكال في وجوب معرفة عددهم واسمائهم عن ظهر القلب او الاكتفاء بالتصديق في الاذعان
للعدد المخصوص وان لم يحفظ كذلك بل راجعه من كتاب ونحوه ويمكن الاكتفاء بها بان من معه
التغيير والتبديل بحيث يخرج عن التقليد المحض لاجل عدم التكليف بازيد من ذلك والله اعلم

العاشر القدر الذي يجب التصديق به مما جاء به الشرع مما علم مجيئه به تواترا من احوال المبدء والمعاد
كالتكليف والبعث واسئلة السؤال في القبر وعذابه والمعاد الجسماني والحساب والصراط والميزان والجنة والنار
ولا يجب العلم بكيفية ذلك وتفاصيله فانه مما يخفى على الخواص ولا قاطع بتعيينه واما ما ورد عنهم من
طرق الآحاد فلا يجب التصديق به مطلقا وان كان طريقه صحيحا لان خبر الواحد ظني قد اختلف
في جواز العمل به في الاحكام الشرعية الظنية فكيف الاعتقاديات والعلمية ولا يستلزم التكليف بالدليل
وان كان قد يجب العمل بمدلوله في بعض الموارد ولكن لابد على سبيل المعرفة من دليل اي ما يرشد الى [illegible] الدليل لغة الدال
وهو الناصب للدليل وقد يطلق على ما فيه ارشاد وعند الفقهاء ما يمكن ان يتوصل بصحيح النظر فيها الى
العلم بمطلوب خبري ولا ينحصر الدليل على هذه المعارف فيما ذكره العلماء بل لا يشترط ترتيب مقدماته على
الوجه المعتبر الذي يحتاج عند اهل الميزان والكلام وانما الواجب علينا من ذلك اقامة ما يطمئن به النفس
بحسب استعدادها ويسكن اليه القلب بحيث يمنع من تطرق الشبهة عن عقيدة المكلف ويخرج به عن
التقليد البحت الى العرف كدليل العجوز وغيرها واما معرفة الدليل التفصيلي والاستعداد لدفع الشبهة
وتحرير السؤال والجواب فهو واجب كفاية لرد شبهة الخصوم وحراسة المذهب عن تسلط الخصم عليه والواجب
من هذا النوع ان يكون في كل قطر من اقطار المسلمين واحد يذب عنهم بحيث لا يعسر الوصول اليه عادة
وقد يجب ذلك عينا على المكلف لدفع شبهة تعرض له في نفسه وقد تقدم في البحث الثاني ما يدل على
الاكتفاء بهذا القدر من المعرفة الثاني [illegible] المصنف بقوله لا بالتقليد على خلاف جماعة من المحققين
من ومن الجمهور حيث اكتفوا في الاصول فاراد المصنف بذلك التصريح بخلاف مقالتهم بعد ايجابه
المعارف بالدليل لزيادة البيان ولانه لا يلزم من ايجاب الدليل مطلقا عدم ايجاب غيره لجواز
وجوب احد الامرين تخييرا او الواجب التخيير احد افراد الواجب بقول مطلق والمراد بالتقليد
الاخذ بقول الغير من غير دليل ماخوذ من تقليده بالقلادة وجعلها في عنقه كانه يجعل ما يعتقده
من قول الغير من حق وباطل قلادة في عنق من قلده ومن اشتقاقه يظهر اعتلاله وخطره
والعلم المتكفل اي الضامن بذلك الواجب من هذه المعارف مع ادلتها هو **علم**

الكلام

الكلام وهو العلم الباحث عن الذات الالهية وصفاتها وافعالها والنبوة والامامة والمعاد وما جاء
به الشرع من الشرايع والاحكام وتفاصيل الاحوال على قانون الاسلام سمي بذلك لانه اول ما يجب
من العلوم التي لا تعلم ولا تتعلم الا بالكلام فاطلق عليه هذا الاسم لذلك ولانه يورث قدرة على
الكلام في تحقيق الشرعيات والزام الخصوم وحل الشبهات وايراد السؤالات والجوابات ولانه
اكثر العلوم خلافا ونزاعا فيشتد افتقاره الى الكلام مع المخالفين والرد عليهم ولان مسئلة
الكلام كانت اشهر مباحثه واكثرها نزاعا وجدالا حتى قتل بسببها خلق كثير فضلا عن العداوة
فيها ولان عنوان مباحثه كان قولهم الكلام في كذا وكذا ولانه لقوة ادلته صار كانه هو الكلام
دون ما عداه من العلوم كما يقال للكلام المتين هذا هو الكلام ولانه لابتنائه على الادلة
القطعية اشد العلوم تاثيرا في القلب فسمي بالكلام المشتق من الكلم وهو الجرح **ثم المكلف بها** اي بالصلوة
اليومية او بالصلوة الواجبة كما مر شرحه في ضمير اعلم انها وما بعده **الآن** وهو لغة الزمان
الذي انت فيه والمراد هنا زمان المصنف وما ماثله من زمان غيبة الامام عليه السلام **من الرعية** اي رعية الامام
فالالف واللام عوض عن المضاف اليه واحترز بالرعية عن الامام فانه اجل من ان يكون من احد
القسمين لان طريق الاجتهاد في الاحكام الشرعية ظني والتقليد اضعف منه فلا يكون الامام مجتهدا
كما انه خلافا لبعض الاصوليين من العامة حيث جوزوا على النبي الاجتهاد وتحقيق المسئلة في الاصول
صنفان احدهما **مجتهد** اسم فاعل من الاجتهاد وهو لغة تحمل ما فيه مشقة ماخوذ من الجهد
بالفتح وهو المشقة واصطلاحا استفراغ الوسع في تحصيل الظن بحكم شرعي والمجتهد هو العارف بالاحكام
الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية بالقوة القريبة من الفعل وذلك يتوقف على معرفة الكتاب
والسنة والاجماع مما يتعلق بالاحكام الشرعية وكيفية الاستدلال بها وذلك يتوقف على علم
العربية والاصوليين والمنطق والاشتمال على كتاب يصحح جميع الاحاديث الشرعية واللغة
وما نسخ من الكتاب وحال الرواة وتفصيل ذلك كله في الاصول **و** هذا المجتهد **فرضه**
الاخذ بالاستدلال بالادلة التفصيلية المستندة الى الكتاب والسنة والاجماع

او دلالة العقل على كل فعل من افعالها واحترز بالادلة التفصيلية عن المقلد لانه قد يستدل
في المسائل لكن ليس في الكثير بالادلة التفصيلية بل بدليل اجمالي يعم جميع المسائل كقوله هذا الحكم افتى
به المفتي وكلما افتى به المفتي فهو حق فهذا حق ف الصنف الثاني مقلد اسم فاعل من التقليد وقد
مر بيانه والمراد هنا المستفتي وهو مقابل المفتي اعني المجتهد ف هذا المقلد يكفيه الاخذ عن المجتهد
المذكور سابقا ولا يجب عليه زيادة على ذلك مع وجوده على وجه يجوز الاخذ عنه بدون الواسطة
بل يجوز الاخذ عنه ولو بواسطة او وسائط مع امكان مشافهته على اصح القولين للاصوليين
وانما ترك ذكر الواسطتين للتنبيه عليهما بجواز رجوعه الى الوسائط من باب مفهوم الموافقة او لدلالتها
في الجمع حقيقة على قول او مجازا وتغليبا على اخر او لو بابه بواسطة وان تعددت شمل الواسطتين فما
زاد مع علم الجميع بهم المجتهد والوسائط وتنقيح هذا المقام يتم بمباحث آ في عطف المصنف
هذا البحث على ما قبله بثم الدالة على التراخي اشارة لطيفة الى عدم ارتباطه به ومغايرته له مغايرة
بعيدة والحال كذلك فان مرجع ما تقدم الى علم الكلام ومرجع هذا البحث الى اصول الفقه فهي
مقدمات مختلفة المأخذ والمرجع يناسبها التنبيه على اختلافها وفي تاخير هذه المقدمة على
تلك اشارة الى تقدم الاولى في المرتبة على هذه المرتبة وهو كذلك فان المعرفة اول الواجبات
المقصودة بالذات ب احترز المصنف بالان في حق المكلفين صنفين عن زمان ظهور
الامام عم ونحوه فان الرعية فيه ح ثلثة اصناف الا صنفان من يمكنه الوصول الى الامام
والاخذ قبل فوات الغرض المطلوب من المستفتى عنه كوقت الصلوة وهذا يجب عليه الرجوع
اليه ولا يسمى مجتهدا ولا مقلدا اذ ليس معرفته الاحكام من استنباط فينتفي الاجتهاد ولا
اخذه عن مستنبط حتى يكون مقلدا وانما اخذه عمن لا ينطق وهو ماخوذ عن صاحب الوحي بغير
واسطة او بواسطة معلوم معصوم او ما في حكم ذلك ولا يتغير حكمه بموته ومن لا يمكنه الوصول اليه على
ذلك الوجه ففرضه الاخذ بالاجتهاد ان كان من اهله والتقليد لا اهله ان لم يمكنه الا
ج في قوله في المجتهد وفرضه وقوله في المقلد ويكفيه اشارة لطيفة الى الفرق بين المرتبتين

ع الورع

وان الاجتهاد اشد مؤنة واكثر مشقة من التقليد فان الاجتهاد ماخوذ من الجهد والمشقة كما
فناسب التعبير عنه بالفرض الواجب وهو الامر الذي لا يجوز العدول عنه الى غيره مما هو اخف
منه بخلاف التقليد فانه امر سهل لا يتوقف على تجشم كلفة فلذا عبر بقوله ويكفيه الدال
على التنزل الى امر سهل دون الاول وهو نوع من اللطف د يستفاد من قوله على كل فعل
من افعالها ان الاجتهاد لا يتجزى والا لكان هنا قسم ثالث وهو المستدل على البعض افعالها
والمقلد في البعض الاخر والا لم جواز التجزي فيثبت القسم الثالث قطعا وان يكون
النزاع في المسئلة لفظيا وتحقيق المسئلة في الاصول ه في قوله ايضا وفرضه اشارة
الى ان المجتهد لا يسوغ له ترك الاجتهاد والرجوع الى التقليد كما هو القول الصحيح للاصوليين وبيان
ذلك ان المراد بالمجتهد المتهيئ لمعرفة الاحكام ولو بالقوة القريبة من الفعل كما من يشتمل حكمه
بوجوب المستدل الا من قد نظر في المسئلة بالفعل ومن لم ينظر مع التهيئة له كذلك و في تعليقه
المستدل على افعال الصلوة دون ذاتها اشارة الى ان محل الاجتهاد هو الفروع الشرعية التي
لم تعلم ضرورة من الدين فلا يسمى المستدل على وجوب الصلوة مجتهدا لانه معلوم ضرورة وذلك
مما يجب الاحتراز عنه في تعريف الفقيه والفقه وهذا بخلاف تفاصيل افعالها فان الاستدلال
عليها واجب لا يجوز العدول عنه الى التقليد وان كان كثير منها قد اجمع المسلمون على
وجوبه كالركوع وان اختلفوا في كيفيته وما يجب فيه الا انه ليس بضروري فلا بد من الاستدلال
على وجوبه ولو بالاجماع ز لما كان موضوع الرسالة افعال الصلوة الواجبة كان
المراد بالافعال ذلك لقرينة المقام وان كان اللفظ اعم من ذلك وكذلك يجب
على المجتهد الاستدلال على ندب الفعل المندوب ان اراد فعله ليوقعه على وجهه وان كان
لو ترك فعله لم يجب عليه النظر فيه فلو اوقعه بنية الندب من غير مستند لدل لبطلت الصلوة
للنهي عنه المقتضي للفساد ولكن ذلك خارج عن الغرض هنا ح اللام في قوله ويكفيه الاخذ
يمكن كونه للعهد الذكري وهو الاخذ في كل فعل من افعالها المتقدم وان كان ذلك ممتازا

بالاستدلال لكن المراد فرعي بقوله الاخذ عن المجتهد وح فيجب على المقلد التقليد في كل فعل من الافعال
التي يجب على المجتهد الاستدلال عليها ولولا هي ولولا ارادة ذلك كانت العبارة مجملة اذ ليس فيها ح
بيان القدر المأخوذ بالتقليد ويجوز الاستعانة على كون الاخذ بجميع الافعال بقرينة المقام
وان لم يجعل اللام للعهد بناء على التكلف بمقتضى الاقتصار بالوجوب على ذلك ان الاخلال بأحد
المنافيات وبمسائل السهو والشك ليس بمؤثر في صحة الصلوة لو نسيه حكم بعد ذلك ببطلان
صلوة من لم يأخذ الافعال بأحد الطريقين ويتجه ذلك في المنافيات اذا ضد المكلف عنها في
الصلوة ويمكن في الحج ذلك وربما قيد بوجوب تعلم مسائل الشك والسهو التي يعم بها البلوى
قبل الشروع في الصلوة وان لم يحصل له فرايضها الا ان طرؤها في اثناء الصلوة يمنع من تعلمها ح
لتحرم قطعها والاستمرار عليها من غير ان يعلم الحكم بها به دفع تأثيره فيه في صحة الصلوة وجهان ط
اللام في قوله عن المجتهد للعهد الذكري وهو المذكور قبله بيسير اعني المجتهد المتقدم الاخذ بالاستدلال
وفيه اشارة لطيفة الى اشتراط حيوة المجتهد المأخوذ عنه فان ذلك هو المعروف من مذهب الاصحاب
الامامية لا نعلم فيه مخالفا منهم وان كان الجمهور قد اختلفوا في ذلك وتحقيق المسئلة في الاصول
ويؤيد ارادة ذلك ان جعل اللام للاستغراق هنا غير سديد اذ لا يسوغ تقليد كل مجتهد
بل فيه تفصيل يأتي ان شاء الله تعالى وحمل اللام على الجنس مع عدم تأديته ايضا لا نكتة فيه اذا
التنكير يؤدي معناه وهنا ح في توحيد لفظ المجتهد بعد الاشارة الى المعهود حسب القابلية الى اعتبار
اتحاد المأخوذ عنه فمع تعدد المجتهدين الاحياء يتعين تقليد الاعلم ومع التساوي فيهما في العلم فالاورع
ومع التساوي فيهما يتخير في تقليد من شاء وان كان الفرض بعيدا بل قيل بعدمه اصلا على تقدير وقوعه
فاذا قلد احدهما في مسئلة ففي جواز رجوعه الى غيره في غيرها او فيها في واقعة اخرى اقوال اصحها الجواز
يا نعلم الاعلم بالتسامع والقرائن لا بالبحث عن نفس العلم اذ ليس على العامي وهو المستفتي ذلك في ترتيب
العلم بالمجتهد فلا يجب على المستفتي العلم باجتهاد المفتي بل يجب عليه تقليد من يغلب على ظنه انه من اهل
الاجتهاد ويحصل هذا الظن برؤيته منتصبا للفتوى بمشهد من الخلق واجتماع المسلمين على استفتائه وتعظيمه

بمقتضى قوله ويثبت ذلك ايضا بالممارسة المطلعة على احوال من العالم بطريق الاجتهاد واشترط في المدارك ان يكون
مجتهدا بل يمكن ذلك في كثير من المقلدين فان مناط الظن وشهادة عدلين بالممارسة او بحصول الاجتهاد
المقلد له وربما ذهب جماعة من العلماء العارفين بالطريق بحيث يحصل بذلك الشياع ان لم يكن فيهم عدلان
ويعلم العدالة بالمعاشرة المطلعة على الاحوال وبشهادة عدلين وبالشياع والمراد بالعدالة ملكة نفسانية تبعث على
ملازمة التقوى والمروة والمراد بالتقوى اجتناب الكبائر وهي ما توعد عليه بخصوصه في الكتاب والسنة
والاصرار على الصغائر وهي ما عدا الكبائر من المعاصي والمروة اجتناب ما يسقط المحل في القلوب وان كان مباحا
يب يستفاد من اشتراط العدالة في المجتهد انه لا بد من العلم بها بالوسائط والاستناد الى المجتهد مع ثبوت علمه
شرعا فلا يكفي التعويل على حسن الظن بمن اخذ عنه العدل وانه لا يأخذ الا عن عدل مع عدم الحكم بعدالته الا بأحد
الوجوه السابقة ويحتمل الاكتفاء في ذلك بأهل الاجماع خصوصا في تقليد المرة مع تقدم عهد المجتهد بعيد
زمانهم كما يفعله كثير من اهل زماننا غير معروف في المذهب يظهر وبيانه من وجوه الاول الاجماع المنقول
على تقليد الميت وتقريبه ان القائل به غير معروف في اصحابنا بل الذين نوجد كتبهم منهم الان وينقل فتاواهم
قد اكثروا في كتبهم الاصولية والفروعية من انكار ذلك ونادوا بان الميت لا قول له وصرحوا بان من كان
حيا فمع عدم الجواز بيان القائل على وجه يجوز الاعتماد عليه فانا قد تتبعنا ما امكننا تتبعه من كتب القوم
فلم نظفر بقائل به من فقهائنا المتقدمين بل وجدنا لاصحابنا قولان احدهما قول كثير من القدماء وفقهاء
حلب كابي الصلاح وابن حمزة بوجوب الاجتهاد عينا وعدم جواز التقليد لاحد البتة وهو قول غريب
عجيب يستلزم المحنة الكبرى والطامة العظمى وثانيهما قول المتأخرين والمحققين من اصحابنا انه واجب على
الكفاية وانه متى قام به احد وجب على من قصر عن رتبة الاستدلال الرجوع اليه وان اخل به الجميع اشتركوا
جميعا في الاخلال بالواجب ويستثنى منهم من عجز عن بلوغ تلك المرتبة يقينا لئلا يلزم التكليف بما لا يطاق
وتفصيل ذلك يتوقف على بسط كلام لا يليق بهذا المقام وعلى القولين فالفقه واجب على الكل اما عينا
فترك الاشتغال بالفقه والاكتفاء بتقليد الموتى باطل بالاجماع وما يتخيله بعضهم من جواز تقليد
الميت باطل مردود عليهم والطريق الى انه في اسناده الى احد من علمائنا الذين يعتمد عليهم وانما هو نقل

لا يجوز التعويل على نسبة على تقدير سنا ده الصحيح لا يمكن المصير اليه الا اذا استند للمجتهد الحي كي له موافقا عليه من الاموات على وجه لا يستلزم خرق الاجماع واما اسناده الى الميت فجواز العمل موقوف على جواز النقل عن الميت فلو توقف جواز النقل عن الميت على هذا النقل لزم الدور على تقدير التنزل وجواز الاخذ عن الميت يكون مساويا للمجتهد الحي او ضعيفا عنه وقد تقدم ان المجتهد الحي مع تعدده يتعين على المستفتي تقليد الاعلم لا اخذ ما فصل وذلك يقتضي وجوب العمل بقول اعلم المجتهدين الاموات من عصر النبي صلى الله عليه وآله الى زماننا هذا مع الحي وقوله لا نتابع العمل على اخر اقواله من الذي مات عليه العلم بذلك كاد ان يلحق بالمحال فلو جوزنا العمل بقول اي ميت كان من المجتهدين لزم منه ان يكون الميت اعلى منزلة واحسن حالا من الحي وهو خلاف الاجماع بل يلزم على ذلك القول بوجوب الرجوع الى الاعلم من الاموات وان كان الحي موجودا اذا كان الميت اعلم منه لان ذلك هو مقتضى الخاتمة بالحي وذلك كله باطل بالاجماع ثم ان جواز الرجوع الى الميت لو سلم مشروط بعدالة الوسائط اجماعا وذلك يتوقف على سقوط البحث عن التفقه عنهم وجواز القعود عنه والا لكان على اقوال الميت وقد تقدم الاجماع على خلافه فترك الاشتغال بالتفقه عند عدم العلم بالقائم به المؤدي لفرض الكفاية موجب لاخلال اهل العصر بالواجب الكلي لعدالة فيفسد عليهم باب التقليد لا يقال يمكن فرض ذلك في الشيخ الكبير العاجز يقينا عن الوصول الى تلك المرتبة ذكره وفي المشتغل بطلب العلم حتى وصوله فان الاخلال بالواجب منتف عنهما ممكن اتصافهما بالعدالة ويتصور الرجوع اليهما في اخذ الاحكام عن الميت لانا نقول ان امكان ذلك مع ما ذكرناه من لا يسوغ الفتوى ونقل الاحكام بطريق الرواية جواز عمله لنفسه او من ال الموتى فان الاجماع واقع على انه لا يكون الفتوى والحكم للقاصر عن درجة الاجتهاد مع ان جواز عمل المتصف بهذا الوصف لنفسه بقول الميت موضع نظر بل قيل انه يجب عليه الاخذ بالاحتياط التام والوقوف على مواضع الاجماع ما امكن فان اشتد لا يتفق ذلك حاله على غير الواقع قال المحقق الشارح في حاشية الشرائع ان الذي ذكره ثانيا بالصلاة عند ضيق الوقت على حسب الممكن كما يقال فيمن لا يحسن القراءة ولا الذكر لقيف عند الضيق بقدر زمان القراءة ثم يركع وعلى هذا الحكم سائر

فيقدر

الاكثر

التكاليف انتهى ونحن قد افردنا لهذه المسئلة رسالة مفيدة فلتقف عليها من اراد تحقيق الحال ولما كان حكم المصنف بوجوب تقديم المعارف المذكورة على الصلوة واخذ افعالها بالحجة الواجبة اعم من كونه مع ذلك شرطا في الصحة بحيث يلزم من الاخلال به بطلان الصلوة او واجبا مطلقا بحيث يستلزم تركه مجرد الاثم نبه على الشرطية بقوله **فمن لم يعتقد ما ذكرناه** من المعارف المتقدمة بالدليل **ولم ياخذه كما وصفناه** لهو هو اخذ المجتهد بالدليل على كل فعل من افعالها او بالتقليد فيها للمجتهد ان لم يكن مجتهدا **فلا صلوة له** اي فصلوته باطلة لان نفي الحقيقة هنا غير مراد فيحمل على اقرب المجازات اليه وهو عدم الصحة وأورد عليه النقض بصلوة المخالف اذا استبصر فانه لا يجب عليه قضاؤها ولو كانت فاسدة لم يتم ذلك واجاب المصنف بامكان حمل النفي على المشترك بين نفي الكمال والصحة واقل احوال استعمال المشترك في كلا معنييه انه مجاز والحق ان السؤال ساقط من اصله لما علم من ان صلوة المخالف فاسدة وان استبصر وان عدم وجوب القضاء لا يدل على الصحة فينتفي الصحة هنا على ظاهره مراد من غير تجوز **ثم الصلوة اما واجبة او مندوبة فهنا** اي في هذه الرسالة في **الصلوة الواجبة** لا غيرها وقد تقدم منه الاعلام بذلك في قوله في فرض الصلوة لكن اعاده ليرتب عليه ما بعده من التقسيم **واقسامها** اي الصلوة الواجبة **سبعة اليومية** وهي الصلوة الخمس الواقعة في كل يوم وليلة ولذلك نسبت اليه **والجمعة** بناء على انها فرض مستقل لا ظهر مقصورة كما يظهر من بعض الاخبار **والعيدان** المعهودان اعني الفطر والاضحى **والايات** التي منها الكسوفان والزلزلة وغيرها **والاموات** وصلوة **الطواف والملتزم** من الصلوة **بالنذر وشبهه** من العهد واليمين وتحمل الاسباب العارضة كالاستيجار والتحمل عن الاب في هذا اصطلاح خاص لشبهه النذر عن العهود في الكلام وجعل اصناف الواجبة سبعة اولى من جعلها تسعة كما صنع العلامة وغيره بجعل الكسوف والزلزلة والايات ثلاثة اقسام فان الايات تشترك في الثلثة في الكيفية فجعلها قسما واحدا اولى وكذا جعل القضاء من الملتزم اولى من جعله من جملة اليومية فان ما استدركناها في غير وقته ليس الاداء وانما هو فعل مثله كما سيأتي ومرجعه تأخير الصلوة عن وقتها لعذر او غيره وان كان نسيانا

نقرم

فيدخل في الملتزم وفي جعل الطهارة احد الشروط اشارة الى اطلاق الصلوة عليها بطريق الحقيقة وفيه بحث
ناشٍ من قولهم تحريمها التكبير وتحليلها التسليم وقولهم لا صلوة الا بفاتحة الكتاب ولا صلوة الا بطهور
فجعلها حقيقة لغوية مجازا شرعيا او على عكسه كما اختاره جماعة من الاصحاب وما يتعلق بها
اي بالصلوة الواجبة قسمان فرض كالقراءة والركوع والسجود ونفل كالقنوت وتكبير الركوع والسجود
والغرض هنا في هذا الباب حصر الفرض دون النفل المتعلق بالفرض والنفل المتعلق بالنفل
والمستقل بنفسه كالصلوة المندوبة برسالة مفردة عملها المصنف وهي الموسومة بالرسالة النفلية
ولما فرغ من المقدمة اخذ في الفصول الموعود بها فقال الفصل الاول وكان حقه عطفه
بالواو على قوله في اول الرسالة اما المقدمة كما هو حق التفصيل بعد الاجمال وكذا الكلام في الفصل
الثاني والثالث لكن حذف لفظ وان استحقه المقام في عدة مواضع بعد في الكلام وذكره ابن
هشام في المغني وخرج منه قوله تعالى وجوه يومئذ ناعمة اي ووجوه عطفا على وجوه يومئذ خاشعة
وقوله ان الدين عند الله الاسلام فيمن فتح الهمزة اي وان الدين عطفا على انه لا اله الا هو
وحكى عن ابي زيد اكلت خبزا لحما تمرا على حذف الواو ومثله كثير وقد تقدم ان الفصل لغة هو الحاجز
بين الشيئين ومنه فصل الربيع لانه يحجز بين الشتاء والصيف وكان حقه ان يوصل بينهما فيقال
فصل بين كذا وكذا الا ان المصنفين يضمنونه معنى الباب فيصلونه بفي فيقولون فصل في كذا كما
يقولون باب او انهم نقلوه عن ذلك المعنى وجعلوه علما على المبحث المخصوص لعلاقة المناسبة بالمعنى
في النقل في باب المقدمات والمراد بها هنا شروط الصلوة وهي ست باعتبار جعله
وحسن عده وليس الحصر استقرائيا لان ما ذكره في المقدمة من وجوب المعرفة والاخذ بالوجه
المذكور شرطا ايضا ويمكن جعله استقرائيا بعد اخراج القرد بين الاولى الطهارة وبدا بها لعموم اشتراط
الصلوة بها وكثرة احكامها وهي لغة النزاهة قال الله تعالى يا مريم ان الله اصطفاك وطهرك وقد
يطلق على ازالة الخبث لقوله تعالى وثيابك فطهر وعلى رفع الحدث واباحة الصلوة ومنه قوله تعالى
وان كنتم جنبا فاطهروا وهذا المعنى هو المراد هنا كما نبه عليه بقوله وهو اسم لما يبيح الصلوة

من الوضوء والغسل والتيمم فقوله اسم لما يبيح الصلوة كالجنس يندرج فيه طهارة الثوب والبدن
من الخبث وستر العورتين ويخرج عنه ما لا يبيح بوجه وان كان بصورة الطهارة كوضوء الحائض فليس
بطهارة كما دل عليه قول العلماء اما الطاهر فلا ولكن تتوضأ وادخاله في التقسيم لو تبع وقوله من الوضوء
والغسل والتيمم كالفصل يخرج به ما عدا الانواع الثلثة وانما اختار المبيح على الرافع ليشمل اقسام
الطهارة فان منها ما يبيح ولا يرفع وكل رافع مبيح واراد بالاباحة ما يعم الناقصة والتامة فيدخل
وضوء الحائض وغسلها لان كل واحد منها طهارة مع انه جزء المبيح وخص الصلوة بالاباحة دون غيرها
من افراد العبادة ودون العبادة المطلقة لان مطلق العبادة لا يتوقف على الطهارة وبعض افرادها
قد يكون كذلك وقد يتوقف عليها بوجه كالصوم المتوقف على الكبرى والطواف المتوقف واجبه
عليها خاصة والمس يتوقف توقفه بخلاف الصلوة فان واجبها ومندوبها مشروطان بها ان
لم نجعل الطهارة حقيقة كما يقتضيه البحث والاوضح التخصيص بعموم البلوى بها وكونها الفرد الاكمل وانما
عرف مطلق الصلوة الطهارة ولم يقتصر على تعريف الواجبة كما صنع في الصلوة لتأدي الصلوة
الواجبة بالطهارة المندوبة على بعض الوجوه فهي شرط للصلوة وان كانت مندوبة على وجه
واشتركونه اسما لما يبيح بحيث يدخل فيه الثلثة الا ان مقولية الطهارة على افرادها الثلثة
بالتواطؤ والتشكيك لا بالاشتراك اللفظي ولا بالحقيقة والمجاز لان جعل الثلثة مشتركة في معنى
واحد وهو المبيح وفي التعريف اشارة الى العلل الاربع المادة والصورة بالترتيب المذكور والغاية
وهي اباحة الصلوة والفاعل بدلالتها عليه التزاما وبقي في التعريف امور الاول انه ينتقض عكسا
بخروج الوضوء المجدد منه ووضوء النوم وجماع المحتلم وغيرها مما لا يبيح الصلوة ولا يدخل فيها
مع انه من جملة افراد الطهارة واشتهارها في التقسيم واقع حسب ان اريد بالاباحة التامة خرج
وضوء الحائض وغسلها كما مر وان اريد به ما يعم الناقصة دخل فيه العاصي الثلثة فان لها مدخلا
في الاباحة الثاني ان كان المعرف الطهارة الشرعية لم يفتقر الى قيد الاباحة لانها لا تكون الا
كذلك كما تقدم من وقوع الاصطلاح عليه وان اريد الاعم وهو اللغوي لا يستعمل المجاز الشرعي

صلوة

قوله ان اقسام الثلثة انواع الطهارة فتعريفها بما تعريف للجنس بالنوع وهو معيب لتوقف معرفة
النوع على الجنس فلو توقف الجنس عليه دار قوله ان اراد ما يبيح الصلوة بالفعل خرج منه الطهارة
في غير وقت الصلوة بحيث لا يمكن فعلها في ذلك الوقت واما لو تطهر لاجل الطواف مثلا مع ضيق
وقته بحيث لا يسوغ له الاشتغال بالصلوة لذلك وان اراد ما هو الاعم منه ومن القوة بمعنى انه
لو تجرد عن الموانع وحصل الشرائط اباح ارتكب المجاز بغير قرينة ويمكن الجواب عن الجميع بشرح الوجه
وهو ان قوله هو اسم لما ترقى ان التعريف لفظي وهو تبديل لفظ بلفظ اجلى منه من غير اعتبار الاطراد
والانعكاس الصا على انها وقع فيه من المحترزات فهو تبرع غير لازم وقد يتكلف الجواب عن الاول
بتقدير ارادة الفعل بحيث الاباحة على ما يعم القوة القريبة على معنى انه لو اتى بقية الشروط المعتبرة
حصلت فيندرج فيه الاغسال المسنونة والوضوء المجدد وغيره الا ان ذلك خروج عما يجب اعتباره
في التعريفات لصاحبه من التجوز عن المجاز والاشتراك المخل بالفهم لعدم القرينة الدالة على المراد وعن
الثاني باختيار ارادة الاعم والاعتراض فيه بالتخصيص بالثلثة فان الاغسال لا يدخل فيها وان
توقف تحقيقها عليها وعن الثالث بان المراد انه عند قصد الاباحة الاخراج لبعض الاصطلاحات التي عليه
على اطلاقها على الاعم من المبيح وعن الرابع بان معرفة النوع قد يكون ناقصة لا يتوقف على معرفة
الجنس ومعرفة الجنس يستفاد من معرفة النوع الناقصة فلا دور وعن الخامس بالتزام اباحة الصلوة بتلك
الطهارة وان لم يجز فعلها لمانع اخر فان عدم جواز فعلها اعم من كونه لفقد شرط مخصوص وهذه
التكلفات مشتركة بين اكثر التعريفات سيما تعريف الطهارة **وموجبات الوضوء** في الجملة اعم
من ايجابها الوضوء خاصة او هو مع الغسل **احد عشر** والمراد بالموجبات الاسباب المستلزمة
للطهارة وجوبا او ندبا وسماها موجبات باعتبار وجودها عند تكليف المكلف بعبادة مشروطة
بالطهارة وانما عبر بالموجبات دون الاسباب كما صنع غيره لمناسبة اسم له فان الموجب اخص
من السبب مطلقا اذ يصدق على الاحداث السببية عند وجودها حال برائة ذمة المكلف
من مشروط بالطهارة ولا يصدق الموجبية بل يصدق السببية مع الصغر والجنون فان المسبب

قد يتخلف عن السبب لفقد شرط او لوجود مانع فاذا حصل الشرط او زال المانع عمل السبب عمله
فيجب الوضوء والغسل عند البلوغ للسبب الحاصل قبله وقد يطلق على هذه الاحداث اسم
النواقض باعتبار تعقبها للطهارة وهي بهذا المعنى اخص من الاسباب ايضا مطلقا لاجتماعها
في حدث تعقب طهارة وتخلف الاسباب فيما عدا ذلك وبينها وبين الموجبات عموم من وجه
لصدق النواقض بدون الموجب في حدث تعقب طهارة صحيحة مع خلو ذمة المكلف من مشروط بها
وبصدق الموجب بدون الناقض في الحدث الحاصل عقيب التكليف بصلوة واجبة من غير سبق
طهارة ولا يرد ان الوجوب حاصل من قبل حيث لم يكن متطهرا وتعليق الوجوب على الحدث الطاري
مستلزم لتحصيل الحاصل او اجتماع علتين على معلول شخصي لان علل الشرع معرفات فكل واحد من
السابق واللاحق لو انفرد لكان موجبا وقد علم من حدود ذكرنا ان اطلاق اسم الموجب والناقض
على جميع الاحداث بطريق المجاز من باب اطلاق اسم الجزء على الكل وفي الموجب معنى اخر فان
الموجب حقيقة هو الله تعالى فالتعبير عنها بالاسباب انسب والوضوء بضم الواو اسم للفعل المخصوص
ماخوذ من الوضاءة بالمد وهي النظافة والطهارة وهو اسم مصدر لان قياس المصدر التوضؤ كالتكلم
والتكلم وبالفتح اسم للماء الذي يتوضأ به اذا تقرر ذلك فاحد الموجبات الاحد عشر خروج **البول
والغائط والريح** من الموضع **المعتاد** لخروجه وهو الموضع الطبيعي ووصفه بالاعتياد توضيح
لا تخصيص اذ لا يشترط في سببية الخارج منه الاعتياد اجماعا ولو خرج من غيره اعتبر في نقضه الاعتياد
مع عدم انسداد الطبيعي ويمكن استفادة ذلك ايضا من العبارة بجعل الاعتياد اعم من الموضع
والمخصوص فيتحقق الاعتياد بالخروج منه مرتين متواليتين فيوجب الوضوء في الثالثة ولو استفيد
الاعتياد من العرف بغير ذلك رجع اليه ولا فرق بين ما فوق المعدة وتحتها ويستفاد من الحصر
في الثلثة عدم الوجوب بالخارج غيرها من حب ودود وغيرهما مع عدم مصاحبته لشيء من الثلثة
ومعها ينقض لا باعتباره بل باعتبار ما خرج معه وانما ينقض الخارج مع الانفصال عن الباطن فلو خرج
المقعدة ملطخة بالغائط ثم عادت ولما لم ينفصل لم يجب الوضوء على اصح القولين **والنوم الغالب**

غلبة معطلة لا مطلق الغلبة **على الحاستين** وهما السمع والبصر وخصهما من بين الحواس الخمس مع اشتراط زوال
الجميع لانهما اقوى الحواس فغلبته عليهما يقتضي غلبته على باقي الحواس لو فرض المزيل للاحساس كان اشمل
واول على المراد وتعبيره بالغلبة على الحاستين **تحقيقا** على تقدير وجود المانع **والمزيل للعقل** وهو الجنون

سلامتهما من الافة وعدم المانع **او تقديرا** على تقدير ح

والاغماء وفي حكمه السكر فانه مغط للعقل والمراد بالفرق بين النوم والاغماء ان النوم مغط للعقل
خاصة معطل للحواس والاغماء معطل لها وبتعطيله الحواس فارق السكر وبتغطية السكر على العقل حال
فارق الجنون ومن هنا يعلم ان قول المصنف كل ما ازال العقل لا يكون تاما ولو ابدل المزيل
بالمغطي كان اولى لدخول المزيل بطريق اولى ان لم يتنازل كما زعم بعضهم من ان الجميع انما يفيد
التغطية خاصة وجعل هذه الاشياء موجبات اولى من جعلها اسبابا وان كان جعل جميعها اسبابا
اولى لانها امور حكمية فان النوم عبارة عن تعطيل الحواس الظاهرة بسبب استيلاء الرطوبة الفاضلة
على الدماغ وظاهر انه امر عدمي وعدمية الثلثة الباقية قد علمت من خواصها والسبب وصف وجودي
منضبط دل الدليل على كونه معرفا لحكم شرعي فلا يكون هذه الاشياء اسبابا حقيقة وهذه الخمسة موجبة
للوضوء خاصة **والحيض والاستحاضة** … منها الثلثة **والنفاس** … والمراد ان الموجب خروج
هذه الدماء الثلثة اذ لا يعقل كونها انفسها هي الموجبة كما مر في خروج الفضلتين خصوصا منه
من عبر بالاسباب اذ ليست انفسها اوصافا **ومس ميت الادمي** في حال كونه **نجسا** بان يكون
قد برد جسمه بالموت ولما يغسل غسلا صحيحا حيث يفتقر اليه فيدخل فيه من لم يغسل بعد البرد
ومن غسل فاسدا ومن غسله كافر … المتيمم ولو عن بعض الغسلات ومن فقد الخليطان
او احدهما لعلة ومن تقدم غسله على موته لكن استحقاق القتل ثم مات او قتل بغير السبب الذي
اغتسل له والضابط في ذلك وجوب التغسيل لو امكن قبل الدفن او كونه كافرا ويخرج منه
من لم يبرد بعد موته وان وجب غسل العضو اللامس على اصح القولين ومن كمل غسله الصحيح ولو
كمل غسل عضو منه فمس ذلك العضو على الاقوى ومن قتل بالسبب الذي اغتسل له ومن غسل [illegible]
بغير كافر والشهيد والمعصوم وفي حكم الميت القطعة ذات العظم والحق المصنف بها العظم المجرد

واحترز بالادمي عن ميتة ما سواه من الحيوانات اذا كان له نفس فلا يجب بمسها غسل بل غسل
العضو اللامس مع الرطوبة اجماعا وعدمها على قول والمراد بميت الادمي من كمل له من حين النطفة
الى حين موته اربعة اشهر فصاعدا فالسقط قبل ذلك لا يعد ميتا ولا يوجب مسه غسلا **ومتيقن**
الحدث والشك في الطهارة واطلاق الموجب على ذلك مجاز فان الموجب هو الحدث السابق
المتيقن وهو احد الاحداث والشك في الطهارة اقتضى الترجيح في الدليل والاخذ بالاستصحاب
ومتيقنهما اي متيقن الحدث والوضوء **والشك في اللاحق** منهما للآخر فانه يجب عليه الوضوء
لاحتمال كون اللاحق الحدث هذا مع عدم علمه بحاله قبلهما او علمها مع احتمال تجديد الطهارة اما لو علم
حاله قبلهما بالطهارة او الحدث ولم يحتمل التجديد فان استفاد من التعاقب الاتحاد حكما بني عليه ولم يكن
من ذلك في غيره فيحكم بخلاف الحالة المتقدمة من طهارة او حدث لتيقن نقضها بالضد ولحوق الضد
الآخر وهو الفرد الموافق للحالة السابقة وكذا القول مع تعدد الطهارة والحدث مع القيد
وان لم يتحقق التعاقب فلا احتمال التجديد بان جوز وقوع الحدث عقيب الحدث ولم يجوز
وقوع الوضوء عقيب الوضوء بني على الطهارة على التقديرين اما مع فرض علمه بكونه متطهرا
قبلهما فلاقتضائه توسط الحدث بين الطهارتين لان التقدير نفي احتمال التجديد فيكون الان
متطهرا واما مع فرض علمه بكونه محدثا فليقينه الانتقال عن حكم الحدث الى الطهارة الرافعة وشكه
في نقض هذه الطهارة لاحتمال وقوع الحدث المتيقن عقيب الحدث السابق عليهما لا يقال ان
تيقن الحدث يكافئ تيقن الطهارة فيتعارضان ويرجع الامر الى تيقنهما مع الشك
في الحال فيجب الطهارة كما اطلقه المصنف لانا نقول ان التكافؤ هنا ممنوع لان الطهارة قد علم
تأثيرها في رفع الحدث لما قلناه من عدم فرض التجديد واما الحدث فغير معلوم نقضه للطهارة
لاحتمال ان يقع بعد الحدث كما قلناه اذ الفرض عدم اشتراط التعاقب فلا يزول المعلوم
بالاحتمال فيرجح تيقن الطهارة مع الشك في الحدث وبما فصلناه يعلم ان اطلاق
الحكم بوجوب الطهارة في هذه المسألة كما ذكره المصنف واكثر الاصحاب غير جيد وكذا

الحكم باستصحاب حاله المعلوم قبلهما كما اختاره العلامة وكذا الحكم بالخفقة لقصدها ما علم من حاله [illegible] الى النقض

وينقضها الجنابة بفتح الجيم اي ينقض الوضوء لو كان الجنب متوضئا **وان لم توجبه** لان غسلها كاف عنه

اجماعا بخلاف غيرها من موجبات الغسل الاحياء [illegible] في الحالية معدودة من الموجبات الاحد

عشر وان امكن عدها في النواقض عند من عبر بها فبين النواقض والموجبات [illegible] من وجه يصدق

الناقض بدون الموجب اي بما اذا انتقضت الوضوء ولم توجبه في مطلق الحدث المتعقب للطهارة صحيحة

مع خلو ذمة المكلف من مشروط بها ويصدق الموجب بدون الناقض في الحدث الموجب للوضوء الحاصل عقيب

التكليف بصلوة واجبة من غير سبق طهارة ويصدقان معا في الحدث المتعقب لطهارة صحيحة مع اشتغال ذمة

المكلف بمشروط بها ولا فرق من موجبات الوضوء الاحد عشر شيء في انها من موجبات الغسل [illegible]

كما ينبه عليه بقوله **ويجب بها** اي بالجنابة [illegible] لغة البعد وشرعا الحدث الحاصل من نزول المني

او غيره [illegible] **الغسل وبالدماء الثلثة** المعهودة بالذكر سابقا وهي الحيض والنفاس

والاستحاضة **الا قليل الاستحاضة** وهو القدر الذي لا يغمس القطنة فانه يوجب الوضوء خاصة كما تقدم

على اطلاق [illegible] في موجبات الوضوء ولا يحتاج الى استثناء الاستحاضة المتوسطة وهي التي تغمس

القطنة ولا تسيل عنها بالنسبة الى الغسل الصبح لان هذا القسم موجب للغسل في الجملة وان كان غير موجب

له على بعض الوجوه اذ لو اريد الاحتراز عن ذلك وجب استثناء الكثيرة ايضا بالنسبة الى العصر

والعشاء فانها توجب الوضوء خاصة **ويجب الغسل بالمس** المذكور سابقا وهو مس ميت الادمي

نجسا على ما فصل **وبالموت** المعهود هنا وهو موت الادمي المسلم ومن حكمه من غير الغريق الذي

هو الشهيد والمرجوم والمقتص منه فلا يجب تغسيل احد منهم بعد الوجوب ويمكن كون

اللام للعهد الذكري الدال عليه بعيب الادمي [illegible] الفرق المذكورة والاولى اجود

ويجب التيمم بموجبا تهما اي موجبات الوضوء والغسل **عند تعذرهما** فرجعت

سبعة عشر وهي الكلية في الموجبات باصل الشرع **وقد يجب الثلثة** اي الوضوء والغسل والتيمم

بسبب عارض من قبل المكلف وذلك **بنذر او عهد او يمين** اما بان ينذر كل واحد منها

بلفظ يخصه او بلفظ يشملها كنذر الطهارة فلا يحمل اللفظ عليها على انواعها الثلثة اما لو نذر الطهارة

مطلقا ففي تخيره بين الثلثة او حمله على المائية خاصة او الترابية اوجه منشؤها الشك في ان

مقول الطهارة على الافراد الثلثة هل هو بطريق الاشتراك او التواطؤ او الحقيقة والمجاز بجعل

حقيقة في المائية مجازا في الترابية او التشكيك فعلى الاولين الاول وعلى الثالث الثالث وعلى

الاخير يكون الاخر وهو الاضراف الى فرده الاضعف وهو التيمم لاصالة البراءة من الزائد والاول

لانه المتيقن والوجه انه كالاولين لكن انما يجزئ التيمم منها مع تعذر الاخريين ويضعف الثالث

بقوله صلى الله عليه وآله الصعيد طهور المسلم وجعلت لي الارض مسجدا وترابها طهورا وغيرهما من الاحاديث الدالة

على اطلاق الطهارة على التيمم وكل من ادخل التيمم في تعريف الطهارة جعلها حقيقة والاول باشتراك

الثلثة في معنى مشترك بينها وهو صلاحية الاباحة للصلوة ولو بالقوة القريبة كما مر وهو معنى الاشتراك

اللفظي نعم يقع الشك بين الاخيرين لاشتراكهما في المعنى والظاهر ان مقوليتها على الثلثة بالتشكيك

وعلى فرديها المائية بالتواطؤ ويشترط في انعقاد نذر كل واحد منها رجحانه قبل النذر بان يكون واجبا

او مندوبا فالوضوء ينعقد نذره مع وقته لانه يستحب في كل اوقات كذلك ثم ان اطلق كان

وقته العمر ويتضيق بظن الوفاة وان قيده بوقت اتفق فيه محدثا فظاهر والا وجب التجديد

ولو لم يشرع التجديد لم يجب الوضوء ولا الحدث لعدم وجوب تحصيل شرط الواجب المشروط

واما الغسل فان اطلقه او قيده بما هو سببه الراجح انعقد والا فلا فيتوقع مع الاطلاق على

وجه راجح في اجزاء الوجوب واما التيمم فلما كانت مشروعيته مشروطة بعدم الماء او عدم

التمكن من استعماله اشترط ذلك في انعقاد نذره فيتوقع مع الاطلاق ويبطل مع التعيين

حيث لا يتعذر استعمال الماء في الزمان المعين ولا يجب عليه تحصيل سببه الحدث كما مر ويشترط

في صحة نذره اطلاقه او تقييده بما هو سببه الراجح ففي بدل الوضوء يشترط كون الوضوء

رافعا وفي الغسل يختص بالواجب وغسل الاحرام والجمعة والتيمم في ذلك كالنذر وانما

اتى بقد التقليلية في شرح هذا التركيب لقلة وقوع هذه الاسباب الثلثة فان اكثر ما

بالاضافة الى الاسباب

جليّة لا ينفك المكلف عنها غالبا ولا يتحقق العارض بالنذر ووجوبه بسببها **او تحمل عن الغير** كالولي
عن الاب ما يجب عليه تحمله فانه يجب عليه الطهارة له وكذا المستاجر عليه على عبادة يتوقف على الطهارة
او مستوجر على الطهارة نفسها كما لو نذر ناذر ومات بعد التمكن ونذره وقبل فعلها فانه يجب فعلها
عنه كالصلوة وغيرها وفي هذا المقام بحث وهو ان المصنف ره جعل ما وجب من الطهارة بالنذر وشبهه
قسيما لما وجب منها بسبب الاحداث المذكورة وهو يقتضي ان موجب وجوبها النذر وشبهه ليس
هو الحدث المذكور والا كانت القسمة متداخلة وانما الموجب النذر او ما يعده وهذا اسلوب خاص مغاير
لما ذكره الاصحاب في تقسيم الطهارة حيث جعلوا الواجب منها ما كانت غايته واجبة كالصلوة
والطواف الواجبين ومس خط المصحف ان وجب ثم قالوا وقد تجب الطهارة بنذر وشبهه يعني ان
الطهارة قد تجب لا لاجل الصلوة ونحوها بل لاجل النذر وان لم يكن مخاطبا بعبادة مشروطة به وعلى
اصطلاح المصنف هنا ليس الوضوء الواجب بالنذر وشبهه مما لا يستند وجوبه الى الاحداث المذكورة
بل يجب مع عدم حصولها كالمجدد والغسل الواجب بالنذر ايضا مما لا يكون احد الموجبات
الستة حاصلا عنده فيختص في الاغسال المسنونة وفي التيمم مما لا يكون بدلا من احدهما حيث يكون
واجبا بسبب الحدث الموجب وانما يتحقق ذلك في غسل مسنون لشرع التيمم بدلا عنه كغسل
الاحرام ويتحقق الوجوب منها بسبب التحمل كما لو نذر الاب طهارة ومات قبل فعلها او نذر ناذر
كذلك فاستوجر المتحمل على فعلها فانه يجب عليه وان لم يكن احد الموجبات واقعا منه اما المتحمل
للصلوة عن الاب او المستاجر عليها او على مشروط بالطهارة فلا يتم الحكم بكونها عديلا لما وجب منها
بسبب الموجبات اعني الاحداث المذكورة فان الطهارة لا تجب على متحمل الصلوة وشبهها الا
مع اتصافه باحد الاحداث الموجبة لها اذ لا يستباح مع الصلوة تقتضي ايقاعها على طهارة
وان لم يكن لاجلها فلا يتم التغيير الذي قدمناه جريا على ما فهمه الشراح وعلى ما ذكره
في غير هذه الكتب له بغير الواجب من الطهارة بالنذر بما لو نذرها في غير وقت عبادة واجبة
مشروطة بالطهارة وان كان محدثا ويمكن رد العبارتين الى امر واحد بناء على ما تقدم من ان

مشروطة

الاسباب

الاسباب المذكورة انما تكون موجبة للطهارة اذا حصلت في وقت عبادة مشروطة بها كالصلوة
وما وقع منها قبل الوقت فلا يسمى موجبا وح فيختص كلام المصنف في الطهارة الواجبة باصل
الشرع بما كان سببها واقعا في وقت الصلوة ليتحقق كونه موجبا ويوافق غرض اكثر الاصحاب من قصر
الموجب واما ما وقع من السبب قبل الوقت فلا يكون موجبا لكن باصل الشرع لكون فرض
نذر الطهارة عنده والحكم بوجوبها بسبب العارض وح فلا فرق بين الاصطلاحين لكن لا يخفى
ما في الوقوف على معنى الموجب في هذه الاسباب وتخصيص الاعداد المذكورة به من الاخلال فانه لو
خلا الرسالة من حكم ما وقع منها في غير وقت الصلوة وهو مستلزم ولو قيل انه يريد بالموجبات
الاسباب المذكورة حيث وقعت وسماها موجبات باعتبار وقوعها في وقت العبادة الواجبة المشروطة
بها زال الاختلال ودفع الاشكال وتغاير الاصطلاح ولا مشاحة في ذلك سهل انت راء **والغاية**
وهي العلة التي يوجد الشيء لاجلها **في الثلثة** وهي الوضوء والغسل والتيمم **الصلوة** واجبة
كانت ام مندوبة **والطواف** كذلك **ومس خط المصحف** واجبا كان المس كما لو توقف اصلاح
غلطه عليه او بنذر وشبهه ام لا بمعنى توقف اباحة المس على الطهارة فان اراده تطهر فهو غاية لها
وان لم يجب وهذا اسلوب خاص جيد غير ما ذكره الاصحاب من ان الثلاثة تجب لكذا وتستحب لكذا
ولكن فيه خروج عن مصطلح الرسالة من قصرها على واجبات الصلوة وما يتبعه على ارادة الاعم من الواجب
زيادة على ما تقرر من المعنى المطابق ذكر هنا مس خط المصحف ودخول المسجدين واللبث في غيرهما وغير
ذلك مما لا تعلق له بواجبات الصلوة واعلم ان غاية الصلوة والطواف ليست متحققة عند
المصنف ره واكثر الاصحاب فان الطهارة شرط في صحة مندوب الصلوة اجماعا وفي كمال الطواف
المندوب عند الاكثر وعبارة الرسالة لا تنافي ذلك فانها غاية للثلثة في الجملة ثم غاية الطهارة
قد تكون مشتركة بين الثلثة وقد يختص باحدها او باثنين منها وحيث ذكر الغاية المشتركة شرع
في ذكر المختصة فقال **ويختص الاغسال** دونهما الغسل والتيمم **بغاية دخول المجنب وشبهه**
وهو الحائض والنفساء مع انقطاع دمهما دون غيرهم من ذوي الاحداث الكبار **المسجدين** دونهما

المسجد الحرام ومسجد النبي صلى الله عليه وسلم سواء حصل معه لبث ام لا ومن ثم اطلق الدخول الشامل للبث وغيره لا لان الاجتياز في الدخول بطريق اولى كما ذكره الشارح المحقق وما للبث فيما عداهما من المساجد دون مجرد الدخول الذي ليس معه لبث كما لو كان للمسجد بابان فمر من احدهما الى الآخر فانه لا يتوقف عليهما الا انه الحاق المشاهد بالمساجد في ذلك لا شتمالها على فائدة المسجد وزيادة الشرف المنسوبة اليه ووجه العدم خروجها عن حقيقة المسجد ومباينتها لها في بعض الاحكام قطعا وقراءة العزائم والمراد بها الجنس ليشمل العزائم الاربع وهي سور السجدات الواجبة وابعاضها حتى البسملة اذا قصد بها احدها وان كانت الابعاض ليست داخلة في مفهوم العزيمة ولو نسب قراءة شيء من العزيمة كان اشمل وتسميتها عزيمة باعتبار ايجاب الله تعالى السجود عند قراءة ما يوجبه منها كما هو احد معنييها لا بالمعنى المقابل للرخصة وهو ما جاز فعله مع عدم قيام المانع منه واطلاق العزيمة عليها بذلك المعنى من باب الوا... بنوع من المجاز ورعاية تحقق هذا الواجب ويختص الغسل بالصوم واجبا كان ام مندوبا للجنب وهو من حصل في جنابته جزء من الليل يسع الغسل لا من حصلت جنابته الليل كما ذكره الشارح فان من اجنب نهارا او لم يغتسل حتى ضاق الليل الا عن غسله كان الصوم غاية لغسله واطلاقه الجنب هو نزول الماء او غيبوبة الحشفة على الحدث الذي هو المانع من الدخول في العبادة المخصوصة مجاز من باب اطلاق اسم السبب على المسبب اعلم ان الصوم لا يكون غاية لغسل الجنابة الا مع تضيق الليل بحيث لا يبقى منه الا قدر فعله على الاظهر فلو اوقع المكلف قبل ذلك لم يكن الصوم غاية له لعدم المخاطبة به حتى فان ضيق الوقت الا عن قدر الغسل في حكم دخول وقت الصلاة الموجب للغسل فقبله لا يكون الصلاة الموقتة غاية له ولا فرق في ذلك بين ان نقول بان غسل الجنابة واجب لغيره كالصلاة او لنفسه فلو اراد تقديمه على الوقت المذكور ولم يكن مخاطبا بعبادة واجبة مشروطة به نوى الندب ولو قلنا بوجوبه لنفسه نوى الوجوب ولا تقع حدثه على التقديرين كالرفع الوضوء المندوب المقدم على الوقت عداما يستثني منه وفي حكم الجنب ذات الدم وهي الحائض والنفساء اذا انقطع دمها قبل الفجر بمقدار الغسل والمستحاضة غير القليلة الدم وانما اطلق القول فيها

بحيث يشمل المستحاضة القليلة الدم اتكالا على ما فصله قبل والقول بان المراد بذات الدم المستحاضة دون اختيها بناء على ان الغسل انما يجب عليها بعد انقطاع دمها وح لا يصدق عليهما كونهما ذاتي دم لزوال المعنى المشتق منه حقيقة بالاعراض عنه فان الاجماع واقع منا على عدم اشتراط بقاء المعنى المشتق منه في صدق الاشتقاق حقيقة كما لا خلاف في وجوب الغسل عليهما للصوم فلا وجه للاخلال بذكره والاولى التيمم للصوم مع تعذر الغسل على الجنب وذات الدم لعموم ولم تجدوا ماء فتيمموا او للاجماع على كون حدث الجنابة مانعا من الصوم فيتحقق المانع الا ان يحصل المزيل وهو الغسل او ما يقوم مقامه في الاباحة وهو التيمم عملا بالاستصحاب فبعد التيمم تحقق الاذن اجماعا وقبله مشكوك فيه فيتحقق فيه المنع لتحقق المانع والشك في الاباحة بدونه ولم يكن قبل الفجر كالغسل والظاهر وجوب البقاء عليه الى ان يطلع الفجر لان النوم ناقض للتيمم كنقض الجنابة للغسل فكما لا يجوز تعمد الجنابة باقي عليها الى طلوع الفجر كذا لا يجوز نقض التيمم والعود الى حكم الجنابة قبل الفجر الا ان يتحقق الانتباه قبل الفجر بحيث يتيمم ثانيا فانه يجوز له ح النوم كما يجوز لمن هو دون ان يتيمم ولانتفاء فائدة التيمم لو جاز نقضه قبل الفجر والبقاء عليه لان الحدث بعده يعيد حكم الجنابة كما كان نعم لو غلب عليه النوم على وجه لا يكون تمكنه دفعه فلا حرج ثم ان انتبه قبل الفجر جدده والا فلا ووجه عدم وجوب البقاء ان انتقاضه بالنوم لا يكون الا بعد تحققه وح لا حرج لانتفاء التكليف الغافل ولان نقض التيمم لو كان كنقض الغسل بالجنابة لزم وجوب الاستمرار عليه طول النهار اذ لا يجوز تعمد الجنابة نهارا او تضعف بان النهي يتوجه الى توجيه النفس الى النوم وتهيئة اسبابه ومقدماته كما يحرم فعل مقدمات الجنابة المستتبعة عنها وان كان قبل حصولها لا يتحقق عند حصولها في الآن المقارن لها لا تكليف للعجز عن دفعها ونقضه نهارا خارج بالاجماع فيبقى الباقي ولولا الاجماع لكانت المعارضة محلها ويفهم من قوله الاولى عدم تعين التيمم بل هو احتياط ويدل على ارادة الاحتياط جعل الصوم غاية لمنتقضه بالغسل فليس منه رجوع عن قريب كما ادعاه الشارح ووجه عدم الوجوب اصالة عدمه اذ لا دليل عليه

ظاهر ان الاية في سياق الصلوة ولذا لم يقل في وجوب التيمم بدلا عن الغسل لها وقد تقدم ما يصلح
وجها للوجوب وقد قربه المصنف في البيان **ويختص التيمم بخروج المجنب والحائض من المسجدين**
المعهودين اذا احتلم فيهما وحاضت المراة كما هو مورد النص او اجنب فيهما او خارجهما ثم دخل عمدا
او نسيانا وان لم يذكره الاولين وانما عدلنا عن مورد النص لعدم الفرق في تحريم قطع جزء منهما بغير غسل
او تيمم بدل عنه بين كون الجنابة بغير احتلام او غيره وذكر الاحتلام في الخبر تبعا للواقعة ويستفاد التيمم
من دليل خارج وربما استفيد منه ايضا بناء على عدم تعقل خصوصية الاحتلام والاول اجود ولعل
قصره لبعض الاصحاب على المحتلم اقتصارا على مورد النص الخاص وهو ضعيف والحاق المصنف الحائض
اذا اصابها الحيض للنص وهو تعبد محض اذ لا يتصور فيها الطهارة ونفى المحقق الوجوب على
الحائض وحكم بالاستحباب بناء على انه لا سبيل لها الى الطهارة ورده المصنف بانه اجتهاد في مقابلة
النص وعارضه بعض بان الاستحباب ويشكل بان المحقق طعن في الرواية بالقطع فلا حجة فيها
ويرجع الى الاجتهاد ودليل الاستحباب يتجوز فيه بخلاف الوجوب وظاهر النص الحاق الحائض
هنا دون المستحاضة مراعيا ان تكون كالجنب لقبولها الطهارة او يجوز لها الخروج من غير تيمم
بناء على ان حدث الاستحاضة لا يمنع من دخول المساجد مع امن التلويث والاطلاق الحكم بوجوب
التيمم للخروج من المسجدين من غير تقييد بامكان الغسل وعدمه مستندا الى اطلاق النص
بالامر به وقد اقتصر عليه جماعة من الاصحاب لكن الحق تقييده بعدم امكان الغسل داخل
المسجد بحيث لا يستلزم قطع جزء منه بغير طهارة وعدم استلزامه تلويث المسجد بالنجاسة كما
لو كان الماء كثيرا وعدم زيادة زمانه على زمان التيمم حملا لما اطلق في هذا الخبر وما قيد في
النصوص الكثيرة من الكتاب والسنة بل الاجماع على عدم صحة التيمم للقادر على الماء والخبر مبني
على الغالب من عدم امكان الغسل في المسجدين بهذه الشروط بل لا يكاد يتفق لغيرها ايضا
الا على احتمال لا يكاد يتصور في نظر العالم بحالها وذلك كاف في الاطلاق والاشكال
في الفرد النادر على ما علم من الكتاب والسنة وانما خص الحكم بالمسجدين لان الاجتناب

في غيرهما غير مشروط بالطهارة فيها ودرك الخروج عند العلم بالحدث ويستقرب المصنف في الذكرى
الاستحباب للقرب الى الطهارة وعدم زيادة الكون فيها على الكون لها في المسجدين وليس في
التيمم للخروج من المسجدين استباحة ولا ريب في حصولها به لكن هل يبيح غيره من الغايات
المشروطة بالغسل كالصلوة قيل لا لحكمهم بوجوب الخروج عقيبه بغير فصل متحريا اقرب الطرق
فلو اباح غير الخروج لاباح المكث ولوجب على الحائض التي لا يتصور فيها الاباحة وخصوصا على
القول بتعينه مع القدرة على الغسل حيث لا شرائط المتقدمة فعلى هذا لا ينوي فيها البدلية
وعلى ما اخترناه قد يتصور فيه الاباحة على وجه وتحقيق المقام ان يقول لا يخلو اما ان يكون
الغسل ممكنا في المسجد بالشرائط الثلث ام لا وعلى التقديرين فاما ان يمكن الاغتسال خارج
المسجد بان لا يكون الجنب متعذرا بالغسل ولا فاقدا للماء على وجه يسقط عنه
المطالبة به لو خرج ام لا فان كان الغسل داخله ممكنا وقلنا بتقديم التيمم عليه فلا يتاتى
القول بعدم اباحة الصلوة خارج المسجد للاجماع على عدم اباحة الصلوة بالتيمم مع امكان
الغسل وان قلنا بتقديم الغسل ولكن لم يمكن تحصيله في المسجد وامكن خارجه لم يتصور
اباحته ايضا لوجوب المبادرة بالخروج من المسجد اذ لا يجوز اللبث فيه للقادر على الغسل
وانما وجب التيمم للخروج لعدم امكان الغسل ثم وتحريم قطع جزء منه الا بالغسل او بدله
فيمتنع الصلوة في المسجد كذلك وبعد الخروج يتمكن من الغسل فيفسد التيمم وان كان الغسل
غير مقدور خارج المسجد فالوجه كون هذا التيمم مبيحا للصلوة وغيرها مما اباحته مشروطة
بالتيمم لوجود المقتضي للاباحة وفقد المانع اما الاول فهو التيمم الواقع في محله وهو تعذر الغسل
وقد اجمع الاصحاب على ان التيمم الواقع كذلك يبيح ما يبيحه الطهارة المائية والى الخلاف
بعض الافراد شاذ معلوم النسب واما الثاني فلان المانع من اباحة التيمم كان قدرة
المكلف على الغسل والتقدير عدمه وبه يمنع وجوب المبادرة الى الخروج وتحري اقرب الطرق
لان ذلك مشروط بامكان الغسل خارج المسجد وبما قررناه يجمع بين حكم من ذكر من الاصحاب

في هذه المسألة وجوب الخروج مبادرا من اقرب الطرق وبين قولهم في باب التيمم انه يستباح به
ما يستباح بالطهارة المائية فان من جملة ما يبيحه المائية اللبث في المسجدين وغيرهما فيبيح له اللبث
والصلوة فيهما ثم واجب الوضوء اثنا عشر اي جنس الواجب ليصح تعدده اثنا عشر النية
وهي لغة مطلق العزم والارادة وشرعا ارادة مقارنة للفعل على الوجه المامور به شرعا وقد علم
من ذلك وجوب ايقاعها هنا مقارنة لابتداء غسل الوجه لانه اول واجباته وليس وقتها منحصرا فيه
بل يجوز تقديمها عند غسل اليدين المستحب للوضوء وعند المضمضة والاستنشاق ولم يخرج وكره كذلك
الرسالة عن تخصيصها بالواجب لان ذلك واجب ايقاعها بتمامها من العبادات الموسعة فاول
وقتها اول غسل اليدين واخره ابتداء غسل الوجه وانما ترك التعرض لذلك لان تلك الامور
التي يشرع تقديمها عندها ليست من احكام الرسالة فترك ذكر النية عندها لذلك والمراد من
انبعاث النفس القصد الى ايقاع العبادة الموضوعة على وجه التقرب الى الله تعالى ومتعلقها ح
الوضوء لاستباحة الصلوة لوجوبه قربة الى الله وقد علم من الكلمات الموضوعة للدلالة على القدر الذي
يتعين ما يجب فيها وهو قصد الفعل ونية الاستباحة للصلوة اي طلب رفع المنع من الصلوة
المستند الى الحدث في كل استباحة الصلوة استباحة ما يتوقف استباحته على الطهارة كالطواف
ومس القران وتعيين الفعل بكونه يوقعه لوجوبه والتقرب الى الله تعالى بمعنى موافقة ارادته
او طلب الرفعة عنده بواسطة نيل الثواب تشبيها بالقرب المكاني واتى بهذه الصيغة لوروده
في الكتاب والسنة كثيرا كقوله تعالى ويتخذ ما ينفق قربات عند الله الا انها قربة لهم وقوله في
الحديث القدسي ما زال العبد يتقرب الي بالصلوة حتى احبه وقوله عم اقرب ما يكون العبد الى
ربه اذا سجد وحقيقة النية من جميع ذلك هو القصد الى الفعل واعتبرت نية الاستباحة
والوجه لان الامتثال في العبادة انما يتحقق بايقاعها على الوجه المطلوب ولا يتحقق ذلك
الوجه في الفعل الا بالنية ولقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا الاية اي لاجلها وفيه
نظر حررناه في شرح الارشاد واما نية القرب فلا ريب في اعتبارها وقد قال سبحانه وما امروا

الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين ولا يتحقق الاخلاص الا بها وهذا الكلام وان كان عن اهل الكتاب
لكنه ثابت في حقنا لقوله تعالى وذلك دين القيمة اي الملة المستقيمة في جهة الصواب كما ذكره المفسرون
فيدل النص عليها ولا ريب ان اعتبار ما ذكره المصنف في هذه النية هو الاحوط والواجب منها النية
بالبال الفعل عنده اول العبادة ولا يجب استمرارها الى اخرها لتعذره او تعسره على المكلفين ولكن
يجب استدامتها استمرارا الى الفراغ من الوضوء بمعنى ان لا يحدث نية تجد النية الاولى تنافيها او تنافي
بعض لوازمها كان ينوي قطع الطهارة او الرياء ببعض الافعال او التبرد او التنظيف ببعض
بعض الاعضاء فعلى هذا الاستدامة امر عدمي فمتى لم يحدث نية تخالف النية الاولى كما فسرها
المصنف في الذكرى والقواعد بامر وجودي وهو البقاء على حكمها والعزم على مقتضاها او لا بد
العزم عليها كلما ذكرها مستدلا بان مقتضى الدليل الدال على اعتبار النية في العبادات كقولهم
انما الاعمال بالنيات وجوب استصحاب النية فعلا لكن لما تعذر في العبادة الطويلة او تعسر اكتفي
بالاستدامة الحكمية وفي دلالة الدليل على ذلك نظر لان المراد بالنية اما العزم على الفعل وان تقدم
كما ذكره اهل اللغة او القصد المقارن كما اختاره الفقهاء حتى صار حقيقة شرعية فيه وكلاهما
لا يدل على اعتبار الاستمرار الفعلي والمراد بالاعمال المعهودة عند الشارع كالصلوة والطهارة
والطلاق في ذلك على اجزائها مجاز لا يصار اليه هنا مع ان مقتضى دليله وجوب الاتيان بالنية
المعمول فيها اما باستحضارها فعلا او بالرجوع اليها بحيث لا يتحقق لعدم الدليل الدال على وجوب
بالمعنى المذكور بحيث يحصلها ولا ينتقل بها عنها وان امكن والحق في توجيه الاستدامة
الحكمية ان الواجب لما كان هو ايقاع العبادة على ذلك الوجه المخصوص وكانت ارادة الضد
منافية للارادة الضد الاخر اقتضى ذلك وجوب الاستمرار على ذلك الوجه المطلوب شرعا
وتحقق بعدم احداث نية تنافي الاولى فمتى لم يحدث نية تخالفها حصل له ما نواه ولا
يفتقر الى تجديد العزم لعدم الدليل عليه وقد تبين بالمغايرة ما تفرع على مسئلة الاستدامة اختلف
فيها وهو ان الممكن الباقي هل هو مستغن عن المؤثر او محتاج اليه فعلى الاول ثبت التفسير الاول

حكام

وفي الثاني ان الظاهر ان هذا الشرط لا حقيقة له اما اولا فلعدم الدليل عليه واما ثانيا فلان
ذلك تقتضي وجوب استمراره فعلا الى آخر العبادة لان تغيره مبنيه على موثره فيلزم انتفاء صحة العبادة
عند الذاهل عنها وهو منتف اجماعا لان القوم على مقتضاها ليس هو على النية الا ان يقال لا يكون
مؤثرا في العبادة اذ الدليل انما دل على اعتبار النية المعهودة وهذه لا يوجب الاتيان بالفعل لكن
فيها وتجديدها كذلك لا قائمة بدلها واما ثالثا فلما بيناه من ان الدليل انما يدل على اعتبار النية
في اول العبادة فيستمر حكمها الى ان يعرف القصد الى ما ينافيها فانتفى الاول هو اذا تقرر
ذلك فلو نوى قطع الطهارة او المنافي لها في الابتداء بالنسبة الى ما تقدم من الافعال الا الوضوء
لانه عبادة منفصلة الاجزاء شرعا لا يتوقف صحة بعضه على البعض الآخر مطلقا ولذا لو اخل بغسل
بعض الاعضاء على الوجه المعتبر شرعا لبطل ذلك العضو لا غير فلو عاده بحيث لا يخل بالموالاة
صح بخلاف الصلوة فان افعالها متصلة مرتبة بحيث يؤدي الى تفرقها بطلان الصلوة
وبطلان ما تقدم من الافعال فاذا اراد تمام الوضوء مع الموالاة باقية هنا نقل النية لما بقي
من الافعال **ولو نوى المتطهر** وهو من ليس بمحدث دائم الحدث **الرفع** اي رفع الحدث بل نية الاستباحة
اونواهما اي الرفع والاستباحة **جاز** لتلازمهما في غير دائم الحدث اذ المراد من الحدث
هنا هو المانع من الدخول في العبادة وهو اثر السبب اي صفة المكلف الذي يطلق عليه ايضا اسم
الحدث لكنه غير مراد هنا لعدم امكان رفعه وانما المرتفع اثره وهو المانع من الصلوة ونحوها والمراد
بالاستباحة رفع المنع من الصلوة وهو اعم من رفع المانع اعني الحدث اذ قد يرتفع المنع ولا يرتفع
المانع بالكلية كما في التيمم فانه تستباح الصلوة مع ارتفاع حدثه ومن ثم تجب عليه الطهارة
المائية عند التمكن منها ولو كان الحدث مرتفعا لم تجب الطهارة الا بنية وكما في دائم الحدث
فان الاباحة تحصل له بوضوء للصلوة الواحدة مع بقاء اثر الحدث المتأخر عن الطهارة سواء كان
ام تقدم عليها حتى لو فرض انقطاع الحدث بعد ذلك وجب عليه الطهارة للحدث المتأخر عن
الطهارة الاولى فدل ذلك على عدم ارتفاع حدثه وانما حصل له بالطهارة اباحة الصلوة

خاصة

خاصة وقد ظهر من ذلك الفرق بين الرفع والاستباحة ونيتهما معا وانهما متلازمان في حق المتطهر فيتخير بين
نية الرفع والاستباحة او نيتهما معا اما تأكيدا واما للخروج من خلاف القائل بوجوب الجمع بينهما بناء على عدم
تلازمهما مطلقا واما لتحصيل فائدة كل واحد منهما على البدل **اما المستحاضة ودائم الحدث فالاستباحة لها**
لا غير بمعنى انه تعين نية الاستباحة او نيتها لما قد عرفت من عدم ارتفاع حدث دائم الحدث فلا يعقل نية
رفعه مع عدم ارتفاعه فينوي الاستباحة ويحصل له وان بقي اثر الحدث ولو نواها اي الرفع الى الحدث
السابق على الطهارة والاستباحة الى المتأخر عنها وهو مذهب المصنف في بعض تحقيقاته او اكتفى بنية
رفع الحدث بناء على ان المراد منه هو المانع وهو لا يرتفع لما ابيحت الصلوة او يحمله على الحدث السابق
والمتأخر من الحدث معفو عنه وان لم يؤثر اباحة بل لا يكاد يعقل نية الاباحة منه قبل وقوعه وانما هو عفو
من الله تعالى وهذا القول ليس ببعيد عن الصواب فانا نعقل من الحدث الا الحالة التي لا يصح معها الدخول في الصلوة
فمن ابيحت الصلوة زالت تلك الحالة فارتفع الحدث بالنسبة الى هذه الصلوة بمعنى زوال المانع وان بقي في غيرها
وايضا فان النسبة انما تؤثر في الاباحة من الحدث السابق عليها كما قدمناه لا المتأخر اذ لم يعهد ذلك شرعا
والمتأخر مغتفر في هذه الصلوة والسابق لا مانع من رفعه بالنية واولى بالصحة ما لو نوى رفع الحدث الماضي لتمكن
واغتفار الطاري فان قيل مع الاطلاق يكون الرفع مشتركا بين رفع الماضي ورفع الاثر المانع مطلقا وهو
المشترك لا احد معنييه لا يجوز بغير قرينة لانه صرف في بعض المعنى تلك الاطلاق ينصرف الى رفع القدر
المانع من الدخول في الصلوة الذي يمكن رفعه بالطهارة وقد تقرر ان ذلك ليس الا السابق ولو سلم
انه يحتمل كان المرتفع القدر المشترك بينهما لا احدهما وهو كل واحد منهما واما تخصيص الحدث بنقل الاثر
المانع والاستباحة بالمنع وتجويز انفكاك احدهما عن الآخر فهو اصطلاح خاص ليس في الدليل النقلي
ما يدل عليه بل انما اقتضى كون المراد بالحدث هو الحالة المانعة من العبادة وبالاباحة زوال تلك الحالة ورفعها مانع
ما في الباب انها قد ترتفع مطلقا بالنسبة الى جميع الصلوات وقد ترتفع بالنسبة الى صلوة واحدة
وهذا لا يكفي في تخصيص كل قسم باسم بحيث لا ينصرف الى غيره وان كان الوقوف مع المشهور
اولى واعلم ان عطف دائم الحدث على المستحاضة من باب عطف العام على الخاص لان المستحاضة بعض

أفراد دائم الحدث وخصّها بالذكر لمزيد الاهتمام بشأنها بسبب كثرة وقوعها والحاجة إلى معرفة حكمها كالمسلوس والمبطون ونحوه القدر مسوّغ لتخصيص بعض أفراد العام مع ذكر العام أولاً ب‍ غسل الوجه وحدّه

من قصاص شعر الرأس وهو منتهى منبت شعر الرأس حقيقة كما في مستوي الخلقة أو حكماً كما في الأنزع والأغمّ فإنّ حدّ وجههما من أعلاه منبت شعره من مستوي الخلقة إلى محادر بالدال المهملة موضع انحدار شعر الذقن بالذال المعجمة والقاف المفتوحتين مجمع اللحيين بفتح اللام طولاً أي في طول الوجه إذ أطلق على بعده من أسفل إلى أعلى الطول لمن شبه طول البدن ولذا الطول هو البعد الأزيد أو المفروض أولاً سواء كان من الأعلى أم لا ولذا استفيد من رجوع الأنزع والأغمّ إلى مستوي الخلقة عدم وجوب غسل النزعتين بالتحريك وهما البياضان المكتنفان للناصية كما لا يجب غسل الناصية وأما الأغمّ فيجب عليه غسل ظاهر الشعر الكائن على الجبهة لانتقال اسم الوجه إليه وغسل البشرة التي هي في خلال الشعر دون المستورة

وما حواه الإبهام بكسر الهمزة وهي الإصبع الغليظة المتطرفة وجمعها أباهيم والوسطى الإصبع الوسطى عرضاً أي في عرض الوجه حقيقة في مستوي الخلقة بالنسبة إلى الوجه واليدين أو حكماً كما في صغير الوجه وكبيره وطويل الأصابع وقصيرها فإنه يغسل من الوجه ما يغسله مستوي الخلقة ويدخل في هذه الحدود شعر الشارب والعنفقة وشعر الخدين فيجب غسل ظاهره وكذا يجب غسل ظاهر الأهداب بالدال المهملة وهي شعر الأجفان والعارضين وهما الشعر المنحط عن القدر المحاذي للأذن نابتاً على اللحية من الجانبين والذقن تحتهما وهو مجمع اللحيين لانتقال اسم الوجه إلى ذلك كله ولا يجب غسل ما تحته نعم يجب غسل البشرة التي هي في خلاله كما مرّ فلا حرج عند العذار وهو ما حاذى الأذن يتصل أعلاه بالصدغ وأسفله بالعارض وكذا عند موضع التحذيف بالذال المعجمة وهو ما ينبت عليه الشعر الخفيف بين العذار والنزعة [illegible] النساء والمترفين الشعر منه ويجب تخليل ما أراد الشعر [illegible] يمنع وصول الماء إلى ما تحته في وجه الغسل إذا خفّ الشعر المانع بأن كانت البشرة ترى من خلاله في مجالس التخاطب [illegible] وصول الماء [illegible] أما الكثيف من الشعر وهو [illegible] الخفيف [illegible] فلا يجب تخليله بل يغسل ظاهره الكائن منه على الوجه خاصة لانتقال اسم الوجه

إليه وأما المتوصل بالشعر مع أنه أعم منه لعدم [illegible] مع إرادة العموم لأن ما يمنع من الشعر [illegible] ونحوه يجب تخليله مطلقاً مع الإمكان [illegible] ويطلق عليه اسم الخفة ومقابلها اللهم إلا أن يقول بأن الشرط ليس بجيد ويكون حكم غير الشعر الخفيف مسكوتاً عنه أو نقول إن اقتصاره مع إخراج الكثيف من الشعور يؤذن بتعميم الحكم في غيره أو يوجب [illegible] ويبقى حكم غير الشعر مسكوتاً عنه وربما [illegible] خفّ [illegible] تخليل بعض وجوب تخليل كل ما يمنع وصول الماء إلى ما تحته إذا خفّ تخليله بعض [illegible] الضرر قليلاً [illegible] الكلام أما الكثيف من الشعور فلا يجب تخليله مطلقاً سواء كان في تخليله ضرر أم لا وفيه تفسير الخفة [illegible] بغير المصطلح فإن الواقع في عبارة القوم كونه [illegible] الشعر [illegible] الخفة [illegible] أنها أعم منه وليس في العبارة إشعار بالتفصيل [illegible] كشف الشعر فيما لا ضرر في تخليله والمطابق لكون القسيم ما فيه ضرر ولا يرد [illegible] اختلاف العبارة بتلك الوجوه [illegible] عن هذا المعنى البعيد وكيف كان فالعبارة خالية عن المتانة وحسن التأدية للمعنى المراد منها وما حكم به هنا من وجوب تخليل الشعر النابت على الوجه [illegible] إذا خفّ بالمعنى الأول هو أحوط القولين والمشهور وهو الذي اختاره المصنف في غير هذه الكتب له عدم وجوب تخليل الشعر النابت على الوجه سواء خفّ أم كثف [illegible] لرجل كان أم لامرأة لأن الوجه اسم لما يواجه به ظاهراً فلا يتبع غيره والعموم قول الباقر عليه السلام في صحيح زرارة كل ما أحاط به الشعر فليس على العباد أن يطلبوه ولا أن يبحثوا عنه لكن يجري عليه الماء والمراد بما أحاط به الشعر من البشرة ما لا ترى من خلاله في جميع كيفيات مجالس التخاطب [illegible] به في حال دون أخرى [illegible] يصدق عليه اسم [illegible] لعدم تحقق إحاطة حقيقة إذ يصدق [illegible] أيضاً وما يمكن سلب الاسم عنه فتسميته به مجازية مع احتمال عدم اشتراط ذلك [illegible] في غسل البشرة الخفيفة [illegible] المستور منها كما بيّناه لا في البشرة التي هي خلال الشعر على كل حال بل يجب غسلها إجماعاً لعدم انتقال اسم الوجه عنها وعدم إحاطة الشعر بها [illegible] الخفيف الشعر من إدخال الماء إلى البشرة [illegible] وغسل ما ظهر منها [illegible] فائدة [illegible]

ويجب البدأة في غسل الوجه بالأعلى إلى الذقن [illegible]

و صفوة رسول الله ثم وانه غسل وجهه من اعلاه وللمرتفق الطلاق لانه ومنعه العمل بخبر الواحد فلا نقيد المطلق
الثابت وحيث قلنا بالتقييد يلزم الحكم بالتقييد والمعتبر في غسل الاعلى فالاعلى المفهوم العرفي فلا يقدح
فيه اليسير من بعض الجهات بحيث لا يخل بتسميته غسلا للاعلى عرفا ولان الوقوف على حده الحقيقي غير
ممكن وفي الاكتفاء فيه بكون كل جزء من العضو لا يغسل قبل ما فوقه على خطه وان غسل الاكثر قبل
الاعلى من غير جهته وجه وجيه (ولا يجب غسل ما نزل من اللحية عن الوجه) لخروجه عن الحدود ولا فرق
في ذلك بين الطول والعرض انما يجب غسل الشعر الكائن على الخدين ونحوه وان اتصل الشعر
اللحية ونحوها سماها عرفا ويستفاد من تقييده عدم الوجوب بالنازل ان الجزء المتصل بالوجه الذي
لا يخرج عنه منها يجب غسله كشعر الوجه وكما لا يجب غسل ما نزل من اللحية لا يجب افاضة الماء على ظاهره لعدم
الاتصاف فاقد اللحية بمعنى الوجه (ثم غسل اليدين من المرفقين) بكسر الميم وفتح الفاء وبالعكس سميا
به لانه يرتفق بهما في الاتكاء ونحوه والمراد بهما العظمان المتداخلان اعني طرف العضد والذراع
لا نفس المفصل وكيفية الغسل في حالكونه (مبتدئا بهما الى رؤوس الاصابع) في المشهور
ولا يجزي العكس كما في الوجه والسلم انه لا خلاف في وجوب غسل المرفقين مع اليدين انما الخلاف في [illegible]
هو النص بعيد الى الابتداء مع كقوله [illegible] الانتهاء والغاية تدخل في المغيا حيث
لا مفصل محسوس لدخول الحد المتجانس في الابتداء والانتهاء كبعت الثوب من طرفه الى طرفه الاخر
وللوضوء البيانية حيث ادار الماء على مرفقيه مبتدئا بهما يابها او الكعبين ظاهر باب مقدمة الواجب
كحد الماء الغاية وهي لا تقتضي دخول ما بعدها فيما قبلها ولا خروجه لوروده المحتمل معها والحكم
الاول تظهر الفائدة في وجوب غسل جزء من العضد فوق المرفق حال اتصاله وعدم وجوب غسل
راس العضد لو قطعت من المرفق فان قلنا بوجوب غسله استقلالا لم يجب غسل الاول لان
نفس المرفق هو المقدمة فلا تتوقف على مقدمة اخرى ويسقط غسل راس العضد في الثاني لظهور
طرف اليد فيسقط المقدمة وان قلنا بالاول لم يجب الا ان لكون الاول هو المقدمة
والثاني جزء من محل الفرض كما لو قطعت من الزند (ويجب تخليل ما يمنع وصول الماء الى البشرة)

كالخاتم

(كالخاتم) بفتح التاء وكسرها والشعر والمراد بتخليله ادخال الماء خلاله على وجه يتحقق معه مسمى الغسل لجميع
البشرة الكائنة تحته ولا فرق في وجوب تخليل الشعر بين الخفيف والكثيف لعدم انتقال اسم اليد اليه
بخلاف شعر الوجه ويجب غسل هذه الشعر ايضا لانه من توابع اليد كما يجب غسل الظفر وان خرج عن حد اليد
والاصبع واللحم الزائد في المرفق او تحته واليد الزائدة كذلك وان تميزت عن الاصلية وكذا لو كانت فوق
المرفق ولم تتميز ولو تميزت فالاصح سقوط عدم وجوب غسلها وفاقا للمصنف حملا لليد على المعهود وقول
الفقهاء اليد اليها والاخيرة اعم من الحقيقة ولو كان تحت الظفر وسخ يمنع وصول الماء الى ما تحته
وجب الغسل جيدا له مع الامكان ولو نقبت يده وجب ادخال الماء الثقب لانه صار ظاهرا [illegible]
به المصنف في الذكرى وهو يقتضي وجوب ادخال الماء في ثقب الاذن وغسل باطنه في الغسل لطريق
اولى لو التحم فلا ريب في السقوط (والبداءة باليد اليمنى) وهو موضع وفاق بين علمائنا والوضوء
البياني يدل عليه ايضا وهما مبينان لا [illegible] او مقيدان لاطلاقها ومن ثم وافق المرتضى عليه
مع انه حجة لا تقتضيه (ثم مسح مقدم شعر الراس) بضم الميم وتشديد الدال المفتوحة نقيض المؤخر
بالتشديد والمراد به المختص بمقدم الراس بحيث لا يخرج بمده عن حد المقدم ولا يجزي المسح على شعر
غير المقدم وان كان موضوعا عليه ولا على شعره غير المختص به كالجزء من الطويل الخارج بمده عنه
وهذا التقييد ثابت في حالكونه (حقيقة) في مستوى الخلقة بالنسبة الى بيان شعره بان لا يكون
انزع قد انحسر الشعر عن بعض مقدم راسه ولا اغم قد تجاوز شعر راسه الى جبهته وجبينه (او حكما)
في غير المستوي كهذين فيمسح الاغم على الشعر الكائن على ما يعتد مقدما لراس مستوي الخلقة لا على
ما عليه الشعر مطلقا لان بعضه يعد من جملة الوجه ووجه كون ذلك مقدم شعر الراس
حكما ان الشارع المرد [illegible] كون الراس هو ما ينبت عليه الشعر حيث لم يكن ذلك مرادا
هنا لعدم جواز المسح على الشعر الكائن على الجبهة [illegible] في حكمها واول المصنف بيان المراد بقوله وحكما
لجواز ان يفهم عليه الشعر للاغم الذي قد يفهم منه انه مقدم شعر راسه هو كلم شعر المقدم والخ
خارج عن الحكم فلو اكتفى بقوله حقيقة او بلفظ يطلق عليهما لم يعلم خروج شعر الاغم الخارج

عن ستور الخلقة لعدم المفصل المبين الموجب لاختصاص اسم الراس واما الاذنع فلما لم يكن على بعض مقدم راسه شعر لم يدخل ذلك البعض في قوله مقدم شعر الراس فان الاطلاق ينصرف الى الحقيقة ولا شعر هنا مع ان المسح عليه جائز فنبه على دخوله بقوله او حكما فان بشرة الاذنع التي هي محل شعر مقدم ستور الخلقة في حكم شعر مقدم راسه وان لم يكن اياه حقيقة وقوله او بشرته اي بشرة مقدم شعر الراس واراد بذلك ادخال محلوق الراس ونحوه فانه يمسح على بشرة شعر المقدم واعلم ان هذه العبارة من مشكلات الرسالة ودلالته على المطلوب منها وقد اضطرب فيها الافهام تنزيلا وجرحا وتشديدا وتحرير القول فيها ان الراس ان كان انما يطلق حقيقة على راس ستور الخلقة وغيره مجاز عليه كما هو الظاهر من الادغم ليعلم حكمه من قوله حقيقة فان مازاد من شعره عن راس ستور الخلقة لا يسمى شعر مقدم راسه حقيقة فيخرج من العبارة ويفضح ايضا لا يمسح الا على مقدم شعر راسه حقيقة وهو ما ناسب شعر راس ستور الخلقة فلا يفتقر الى ادخاله في قوله حكما لانه بالحقيقة الصحيح فان الشعر النابت على الجبهة والجبين لا يسمى مقدم شعر الراس حقيقة ولا حكما فهو خارج باول الكلام واما الاذنع فانه لما لم يكن على موضع نزعته شعر لم يدخل في قوله مقدم شعر الراس لا مطلقا ولا بقيد حقيقة اذ ليس هناك شعر يدخل في نظائره وحيث ان بشرته التي لو كان مستور الخلقة لكان عليها شعر في حكم الشعر المقدم يوجب كون بشرة المحلوق في حكم المقدم بطريق اولى لانها منبت الشعر وهو موجود فيها بالقوة القريبة من الفعل باصوله موجودة فيها فكونها في حكم شعر المقدم اولى من كون بشرة الاذنع في حكمه فالاذنع اما تركه قوله او بشرته ويكتفي بقوله او حكما ويريد بذلك ادخال من ليس على مقدم راسه شعر سواء كان لنزعه ام لحلق ام لغيرها او يكتفي بذكر البشرة عن الحكم فمن هنا جعل بعضهم في العبارة تكرارا بناء على ان قوله او بشرته مغن عن قوله او حكما وبعضهم اقتصر على اشكال ادخال الاذنع في الحكم دون الاغم بناء على عدم تسمية بشرته شعرا ولا دخوله في قوله او بشرته فان مدلولها المطلق بقيد حذف الاذنع فلا وجه لادخاله في غيره وكلا الامرين مندفع عن العبارة اما الاول

ثان

فلان ضمير قوله او بشرته يعود على مقدم الراس كما سبق والاذنع لا مقدم لشعر راسه في النزعتين فلا يدخل في بشرته فلولا حكما لخرج وانما يتم ذلك لو كان ضمير بشرته يعود على مقدم الراس من حيث اعتبار الشعر لكنه غير صحيح اذ ليس مقدم الراس مذكورا في العبارة حتى يعود عليه الضمير وانما المذكور مقدم شعر الراس واحدهما غير الاخر ومتى انتفى الشعر عن مقدم راس الاصلع انتفت بشرته وانما دخل في قوله او حكما فان الصلعة في حكم شعر مقدم الراس من مستور الخلقة فيصير تقدير العبارة يجب مسح مقدم شعر الراس حقيقة فيمن نبت على مقدمه شعر ولم يتجاوز الى حد او حكما في الاذنع والاغم باعتبار المنع في الزائد بالنسبة اليه او بشرة مقدم شعر الراس عند حلقه ونحوه واما الثاني فمبني على ان ضمير بشرته يعود على الراس لقربه بمعنى ذلك يجب مسح بشرة الراس فيدخل فيه الاذنع ومحلوق الراس ويندفع بمنع صحة عود الضمير على الراس لاستلزامه جواز المسح على اي جزء من بشرة الراس حتى المؤخر اذ لا دلالة للفظ على اختصاصه بالمقدم لانه جعله قسيما لمقدم الشعر فلا يجب مشاركته في المقدمية وحيث بطل الضمير على الراس في على مقدمه تعين عوده على مقدم شعره وح فلا يدخل الاذنع في قوله او بشرته اذ لا مقدم لشعر راسه على النزعة فلا بشرة له فتعين ادخاله في الحكم فلا يلزم الاخلال بذكره والعجب من ادخال الاغم في الحكم دون الاذنع مع ان الاغم ليس شعر راسه المساوي لشعر المستور في حكم شعر المقدم بل هو عينه حقيقة او لا حكما في الاذنع فلو عكس الامر فقيد حكما في حكم الاذنع دون الاغم لكان اولى اذ الزائد من شعره عن مستور الخلقة ليس شعر مقدم الراس فخرج من الادراك اولى نعم يمكن ان يقال يمكن الاكتفاء بقوله حكما عن قوله او بشرته فان بشرة الاذنع اذا كانت في حكم شعر المقدم كانت بشرة المحلوق اولى بالحكم فلا يحتاج الى عبارة اخرى يدخلها وقد سبق التنبيه عليه ويعتذر له بان هذا مما يخفى فاحتيج الى التصريح الحاق البشرة بالشعر اوجب التصريح بذكر البشرة وهذا لا يفيد التكرار المحض خصوصا مع كون الرسالة موضوعة لعامة المكلفين المقتضي لتفصيل الحال دون الاجمال وانما اضطررنا الى ادخال الاذنع في الحكم مع خفائه لعدم امكان ادخاله

في قوله او بشرته كما بيناه فاستقامت العبارة على نهج السداد وان عدم منها تحقيق المراد
ويجب ان يكون المسح ببقية البلل الكائن على اعضاء الوضوء الواجب غسلها او المندوب
فلو استأنف له بللا خارجا عن ذلك وان كان على اعضاء المسح لم يصح ويتحقق الاستيناف في
ذلك بانتقال البلل الموجود على جزء من العضو الممسوح الى جزء اخر بواسطة الماسح فلو كان
العضو رطبا ولم ينتقل البلل عنه بالمسح لم يضر ويجزي في المسح مسماه فلو كان باصبع فتثليث
الهزء مع تثليث البلل بعض الاكتفاء لكون الاصبع الة المسح بحيث يحصل بها مسماه لا لكونه تقدير
الاصبع عرضا في التقدير لا تقدر الواجب فلو زاد عليه كان واجبا ايضا وان وصف بالاستحباب
بمعنى كونه افضل الواجبين في ان اوقعه دفعة والا كان الزائد عن المسمى مستحبا لجواز تركه
لا الى بدل واصالة عدم الوجوب بعدم الدليل عليه وغاية المؤكد ثلث اصابع ويجوز الزيادة عليها
ما لم يستوعب جميع الراس فيكره على الاصح الا ان يعتقد شرعيته فيأثم خاصة وقد يطلب المسح
وقد اعترف بذلك في المحقق ره حيث حدد الزائد على ثلث اصابع بغير مشروع وقد يجري المسح على المقدم
وان كان ما فعله يجوز ذلك او منكوسا بان يستقبل الشعر لاطلاق الاية ولاخبار صحيحة
حماد بن عثمان عن الصادق ع لا باس بمسح الوضوء مقبلا ومدبرا واكثر الاصحاب على منع النكس حتى الاكثر
مع تجويزه ذلك في غسل الوجه واليدين محتجا بتوقف القطع برفع الحدث عليه وهو غريب وقد
اختلف حكم المصنف ره فيه فجوزه هنا ومنعه في الدروس وتوقف في الذكرى مسح بشرة الرجلين
الرجلين وعلى وجوبه اجماع الامامية واخبارهم به متواترة والقرآن ناطق به اما على قراءة
ارجلكم بالجر فظاهر لعطفها على الرؤس لفظا واما على النصب فلعطفها عليها محلا لا على الايدي
للقرب في الفصل والاخلال بالفصاحة بسبب الانتقال من جملة الى اخرى قبل تمام الغرض
وحمل الاكثر على المجاورة لم يرتضه محقق النحاة من المتقدمين والمتأخرين ومن ثم تكلف
الزمخشري وتبعه ابن هشام من المتأخرين بعد الاعتراف بحمل الجر على المجاورة بحمل المسح
على الغسل الخفيف او على مسح الخف وهو تكلف بناء على نفيه لفساده ويوجب بعد الفساد

تمض

تمحض العصبية والعناد وفاق لما لفظ الاوضاع اللغوية والشرعية سيما في كتاب الله تعالى فرح
من لفظ القواعد العربية والمراد بالبشرة ظاهر جلد الانسان كما ذكره اهل اللغة ويستفاد من
حصره المسح في بشرة الرجلين مع تخييره في الراس بين مسح مقدم شعره وبشرته انه لا يجزي
المسح على الشعر في الرجلين وان اختص بالظهر بحيث يحجب البشرة والامر فيه كذلك والفارق
النص الدال باطلاقه على وجوب مسح الرجلين اذ الشعر لا يسمى رجلا ولا جزء منها مع التصريح
في بعض الاخبار بجواز المسح على شعر الراس الا انه لم يصرح الاصحاب بالمنع من المسح على الشعر في
الرجلين لندور الشعر الحاجب فيهما القاطع بحظ المسح فاكتفوا باستفادته من لفظ البشرة فانها كما
ان لم تكن واحد الرجلين الموصوف من رؤس الاصابع الى الكعبين وهو المفصل الذي هو ملتقى الساق
والقدم وفاقا للفاضل واخذا بالاحتياط والمشهور بين الاصحاب بل ادعى عليه المصنف ره في الذكرى
والمحقق في المعتبر والشيخ في التهذيب الاجماع ان حد المسح قبة القدم عند معقد الشراك وانهما
المراد بالكعبين لغة وشرعا وقد بالغ المصنف في انكار ما اختاره هنا في الذكرى وجعله احداث قول ثالث
رافع لما اجمع عليه الامة لان الاصحاب ومن العامة على انهما قبة القدم والى على
انهما العظمان الناتئان عن يمين الرجل وشماله عند اسفل الساق وكان المصنف هنا حاول
الخروج من الخلاف بسلوك الاحتياط وعموم النفع بارسائه كيف كان لكن يدخل الكعب في المسح كما عرفنا
وادخال جزء من الحد المشترك من الطرفين لعدم المفصل المحسوس لا يجب استيعاب القدم عرضا
بل يجزي المسح عليه باقل اسمه وهو موضع وفاق هنا كما نقله المحقق في المعتبر وانما الخلاف
في مسح الراس ولعل السر في ايقاع المصنف باب العبارتين حيث عبر هناك بالاصبع وهنا باقل
اسمه هو التنبيه على ذلك وكيف كان فالتعبير باقل الاسم اجود من التعبير بالاصبع لدلالته
كون اقله مقدار اصبع وليس كذلك بل التعبير بها لعدم امكان حد آلة المسح اقل
من الاصبع وان جاز الاقتصار في المسح بها على اقل منها فالمتبادر هنا في حقه كونها
الة للمسح لا مقدرة له بقدرها ويجب كون المسح بالبلل المتخلف على اعضاء الوضوء

المغسولة كما تقدم في مسح الرأس ولا يحصل ببلل اليدين كما يقتضيه اطلاق العبارة وشرحه فيه انه يجوز
اخذ البلل من غيرهما من محال الوضوء الواجبة والمندوبة لا من غيرها **فلو استأنف ماء لاحد الممسوحين**
وهما مسح الرأس ومسح الرجلين وانما اعاد مسح الرأس مع تقدم ذكره ليدل بالمطابقة على بطلان المسح
بالبلل المستأنف في ايجاب المسح بالبلل ثم من البقية وتركه **بطل** المسح الدال على بطلانه من ظاهر العبارة
وان لم يصرح به ثم ان اتم عليه حتى جف البلل عن جميع محال الوضوء بطل الوضوء ايضا لعدم الموالاة والا
وان تدارك المسح بالبلل قبل الجفاف اجزأ او تعين بطلان المسح هنا وقوعه باطلا ابتداء لا ابطاله
بعد صحته وهو كذلك سابقا وفي شرح المحقق ما يحتمل بطلانه بالبلل الوضوء لا المسح ستة لعدم
ذكر المسح سابقا وهو غريب فانه مذكور قريب للعبة بخلاف الوضوء فانه ليس مذكورا في الرد ذكره
البحث فيه مشترك بين المسح او لا يرد مع ذلك لا يستقيم في الوضوء فان بطلانه مشروط بعدم اعادة
المسح على وجهه بخلاف المسح فانه باطل مطلقا والموقع في الوهم ذكر المصنف استيناف الماء للمسح
دون التصريح لو وقع فيه ذلك وعود ضمير بطل الى المسح المذكور في قوله احد ذكره اولا يقتضي
حصوله لان البطلان لا يترتب الا الواقع مع ان دلالة المقام عليه واضحة في لا يتعين المسح بالبلل
الكائن على الكفين اختيارا بل يجوز **الاخذ من شعر الوجه** وغيره والمسح به مع الاختيار
وشمل قوله شعر الوجه ما يجب غسله منه وما يجب هو اشمل من عبارة من عبر بالاخذ من اللحية والاشفار
العينين والحاجبين ونحوها فقد علم من اطلاق الاذن بالمسح بالبلل بقاء الحكم اعادة التصريح
به الاجماع **وينبغي** على وجه الاستحباب **البداءة** بالرجل **اليمنى احتياطا** لا احتمال
الا عدم النقص فلا اطلاق الاية والاخبار الدالة على كل واحدة قبل الاخرى ومسحهما معا
واما تقديم اليمنى احتياطا مستحبا فللخروج من خلاف جماعة من الاصحاب حيث حكموا بوجوب تقديمها
ولم يكتفوا بالمعية فضلا عن تقديم اليسرى ومن خلاف اخرى حيث جوزوا المعية دون تقديم
اليسرى ويظهر من المصنف في الدروس اختياره والقول الاخير وسطه هو الاوسط لان الوضوء
البياني الذي وصفه النبي صلى الله عليه وآله بانه لا يقبل الله الصلوة الا به ان كان وقع مرتبا بين الرجلين

لزم القول بوجوب تقديم اليمنى مقابله والثاني باطل اجماعا فثبت الاول الا انه لا يلزم الاجماع على الخطاء ونحو
الاستدلال معالي الجميع ما اختلف فيه من كيفيات الوضوء كغسل الوجه من اعلاه واليدين
من المرفقين وتقديم اليمنى وغيرها لا الانقال هذا وارد في المسح حيث انه يقتضي عدم اجزاء استقبال
الشعر في الرأس لتقريب الدليل فيه مع حكمكم بجوازه لانا نقول المسح خرج بدليل خاص وهو صحيحة
حماد فيبقى الباقية واخراج بعضهم لولا الدليل يرد خارج لا يقتضي اطراحه **ولا يجوز النكس**
في مسح الرجلين بان يمسح من الكعبين الى رؤس الاصابع **بل يجب ان يبدأ بالاصابع** ويختم بالكعبين
خلافا لظاهر الاية بحيث الا على الابتداء بالاصابع لا انتهائها وهذا هو القول الاقوى الفرق بين مسح الرأس والرجلين
اذ ليس في الرأس تحديد بخلاف الرجلين ويجاب بان صحيحة حماد المتقدمة اثبت جواز المسح مقبلا ومدبرا في الرأس والرجلين
ناصة على جواز النكس فيهما فلو حملت الاية على الابتداء في المسح بالاصابع حاصة لزم النسخ في مسح
الجميع منها بخلاف المرفق في كاليدين او يجعل الكعبين نهاية الممسوح لا المسح جواز النكس في اجود
ثم نكره حذوجا من خلاف جماعة واعلم انه قد استفيد من الاكتفاء بمسمى المسح وكون ما يبدأ به احد
الطرفين اما الاصابع او الكعبان انتهاؤه الى الاخر ان ظهر القدم الموازي للاصابع باجمعه محل المسح
وان القدر الذي يطلق عليه الاسم يعتبر في عرض القدم فعلى هذا يجوز المسح على اصبع من
اصابع الرجل اذا اتصل خطه بالكعب ثم ان قلنا بانه المفصل وجب الانتهاء اليه في اي جهة
الكعب منه على ظهر القدم ... وعلى المختار من انه الناتئ في ظهر القدم يجب اتصال الخط اليه فيتوقف
اليه لو جعل المفصل بعد المسح ومن هنا يظهر ان مطلق الوصول بالمسح الى المفصل حو طريق
القول الاخير **والترتيب** بين الاعضاء المغسولة والممسوحة **كما ذكر** اي كما وجد في الذكر
وهو عبارة المصنف لا الذكر المعهود للترتيب فانه لم يتقدم له ذكر فيبدأ بالنية ثم بغسل الوجه
مقارنا لها ثم باليد اليمنى ثم اليسرى ثم مسح الرأس ثم الرجلين مرتبا بينهما على ما اخترناه ومع اعتبار
الترتيب في الجملة اجماع علمائنا واكثر الجمهور وقد خالف ابو حنيفة ومالك فجوزا النكس فيه كيف
فرض فصورة ستة مائة وعشرون كلها مجزية عندهما ولا يجزي منها عندنا الا واحدة لو غسلنا

الترتيب في غسل الوجهين مسح الرجلين معاً في واحدة من ماء وعليه المعتبر في الترتيب تقديم المقدم
لا عدم تأخيره فلا يجزي المعية بل يحصل الوجه دون اليمين فيجب ان اعاده او اخراج اليسرى عنه
اخراج اليمين ليطهر غسلها ايضا ويجوز المسح عليها لعدم صدق التجديد عليه ولو كان في جار وتعاقبت
عليه ثلث جريات او في واقف وحرك عليه ثلث انات قاصدا غسل كل عضو في ان مرتبا صح الجميع ايضا ولو
في القصد فالظاهر انه كذلك لعدم اشتراط القصد الطاري في قصد لغسل الاعضاء ما دامت الاستدامة
الحكمية حاصلة ومن هنا صح غسل الوجه واليد في الاولى واليمين خارجا لعدم الزمان وان لم يقصد لان
الاستدامة الحكمية حاصلة بناء على تفسيرها بامر عدمي فلا يتوقف صحة الغسل على نيته وكذا لو فرض الامر
وجود مع الذهول لصدقها حالة الاخراج اما لو قصد غسلها حالة الوضع وقصد بالاخراج عدم الغسل
كان من باب ابطال الاستدامة الحكمية بالنسبة الى اليد اليمين حيث صرح بكون غسلها حالة الاخراج ليس
داخلا في الوضوء فلا يحصل الا الوجه من جهة النية الا من حيث الدفعة وعدم حسبة الغسل حالة الاخراج ولو
قصد غسلها حالة الوضع وذهل عن النية حالة الاخراج فالظاهر الصحة ايضا لبطلان غسل في الا
ثم حصوله لا بقصد بناء في الغرض الى النية الا اقتضت غسل كل عضو في محله ما لم يعرض ما ينافي
مطلقا اما او لغسل عضو خارج عن محل لغسله مع احتمال البطلان هنا لاقتضا قصد الغسل او لاعتقاد ثانيا
ولا يكون للبطلان الملازمة وقد ظهر بذلك ان قول المصنف في الذكرى لو غسل الاعضاء معا صح
الوجه فقط فان اعاده في اليمين فان اعاده ثالثا فاليسرى ليس على اطلاقه بل قد يحصل الوجه
وجزء المعتبر وايضا لو كان مع عدم قصد الغسل للعضو الخاص مطلقا لغسله لما صح غسله في ا
الدفعة الثانية لانه ان كان ذاهلا عن قصد غسله من في الصورتين من غير فرق وان كان قاصدا
غسل ما بعده لا غيره بناء على توهم انه قد فات ذلك فالحكم واحد ايضا في الموالاة وهي
هنا متابعة الاعضاء بحيث لا يجف البلل عن جميع السابق على العضو الاعضاء فيبطل الوضوء
مع الجفاف لا بدونه على المشهور من الاصحاب وعليه دلت الاخبار واكتفى بعض الاصحاب بجفاف
العضو السابق على ما هو فيه خاصة فالعبارة محتملة له بجعل من للتبعيض عن ان الاول

اليد

هو الموافق للمذهب ما غيرنا والمعتبر في الجفاف الحسي لا التقديري فلا اعتبار بتقدير الهواء لكونه مفرط
الرطوبة بحر شديد مقدر ولا دخل في الحكم بين العمد والنسيان والجهل الا في الاثم على تقدير العمد
وفي تفسير الموالاة هنا قولان اخران احدهما المتابعة بين الاعضاء بحيث لا يكون بينها الا الانتقال الى
العضو الاخر فاصل لعتيده فيبطل الوضوء مع الاخلال بها مطلقا والثاني في المتابعة بهذا المعنى حال
الاختيار فان اخل بها اثم ولا يبطل الوضوء الا بالجفاف ومع الضرورة لا اثم بالتاخير ولا ابطال
الا مع الجفاف في الاقوال الثلثة للتشريعة فضلا عن غيره فلا اعتبار بها فاختار المحقق الثالث
والموالاة بمعنى مراعاة الجفاف واجبة بحيث يبطل الوضوء به الا مع التقدير لكثرة الحر وقلة الماء
اي مع اجتماعهما معا فيسقط اعتبار ذلك ويجوز تجديدها للمسح لمكان الضرورة ودفع
للحرج ويستفاد من التقييد بالتعذر انه لو امكنه غمس يده في الماء والمبادرة الى المسح قبل الجفاف
او تاخير بعض اليد والمبادرة بعد الصب عليه الى المسح به قبل الجفاف لتعين ذلك وبطل الوضوء
بالاخلال حيث يحصل الجفاف وربما قيل بالانتقال على تقدير الجفاف على كل حال الى التيمم
لفقد شرط صحة الوضوء والاول اجود وحق المباشرة لغسل الاعضاء ومسحها بنفسه مع الامكان
فلو وضاه غيره لا لعذر صحة للوضوء الى ذلك بطل الوضوء ان كان العاقل تولى الغير بعض
ووقعه بالكلية ولو تولى المكلف الى النية على وجه يتم تاثيره غسل الجزء المقارن لها لم يا الوضوء عنه
بطل ما فعله المتولي خاصة الا مع حصول الجفاف قام منه فيبطل ايضا وعلى وجوب المباشرة بنفسه اختيارا
واشتراطها في صحة الوضوء اجماع الاصحاب الا من شذ منهم بحيث لا يؤثر فيه واحترز بقوله لا لعذر
عن المضطر اليها فانه يسوغ له التولية لما يعجز عنه بل يجب بتولي المعذور النية اذ لا عجز عنها
مع بقاء التكليف ولو نويا معا كان حسنا ويشترط مطابقة نية كل منهما كالوضوء الا
المتولي او من بالنيابة للمعلوم والمعذور لا من للحصول الا او لو امكن تقديم بالغمس المعذور
فيه الاعضاء لم يجز التولية ولا يشترط العجز عن الكل فيجوز ان يتبعض بحسب المعاني مع
الحاجة اليه ولو باجرة مقدورة ولا يتحقق تولية الغير بصب الماء في العضو مع الاجزاء الغسل

ما اصابه لا تصبغ اليد المغتسل بالمتوضئ وكذا فانه استعمله بكراهته مع الاختيار قوله طاهر طهارة الماء
في نفسه ان لا يكون نجسا وطهوريته بان يكون مطهرا لغيره واحترز به عن الماء في طهيره ومثله المستعمل
في الحدث الاكبر عند البعض واما كان وصف الطهور مفيدا لهذه الفائدة الزائدة على الظاهر لان
فعولا للمبالغة لا يتحقق هنا الا بذلك والشبهة له ايضا النقل في الاستعمال قال ازهري الطهور بالفتح
من الاسماء المتعدية وهو المطهر لغيره وقريب منه قول الجوهري وهو من مثل الاستعمال قوله جعلت لي الارض
مسجدا وطهورا ولو اراد الطاهر لم يكن فيه فضيلة ومثله جواب عن ماء البحر حين سئل عن الوضوء به هو الطهور
الطهور ماؤه وقد خالف في هذا الحكم بعض العامة حيث زعم ان فعولا انما يفيد المبالغة في فائدة فاعل
كما يقال ضروب واكول لزيادة الدلالة على الضرب فيما تقدم حجة عليه اما جمع المصنف بين اشتراط الطهارة
الماء وطهوريته مع ان الطهورية يغني اشتراطها الاخص يقتضي اشتراط الاعم تنبيها على الفرق كما
احد بها مع الاخر فان الطالب يعتبر الوقوف على الفرق على تمام معنا هما الموجب للعزيمة
الفرق بينهما وهو امر مطلوب في هذا الباب واجاب الشارح المحقق بجوابين اقرب ايضا احدهما
الاحتراز عن الماء المستعمل في الكبرى وعن الماء المغصوب الاول فلمنع بعض الاصحاب طهوريته لما
لم يقل المصنف على مذهبه فيه هنا ان يجري على المذاهب كما اشترط في الساتر كونه غير نجس
بعد اشتراط الطهارة وسيأتي واما المغصوب فلانه وان لم يطلق عليه اسم الماء حقيقة لكن يطلق
عليه اسمه مجازا والمجاز يجوز الاحتراز عنه زيادة في البيان والثاني ودكرانه اختار للاصحاب
لما ذكروا اشتراط الطهارة ماء الوضوء وفرع ذلك في بحث واشتراط الطهورية وبيان ذلك
في بحث وكان المصنف بصدد اشارة الى رؤس المباحث لم يحسن منه ترك الاختصار كيف
عنوان بعض المباحث بالكلية وانت خبير بان الجواب الثاني مع عدم مطابقته للسؤال حيث
ان حاصله ان الطهورية مغنية عن الطهارة وقد اجاب عنه بالاحتراز بالطهورية عما ذكروا
لا ينافي الاقتصار على الطهورية لحصول الغرض من ذلك يرجع الى الاول بنوع من البيان
فان الاحتراز عما ذكر يقتضي دخوله في الطاهر دون المطهر وهو عين الاكتفاء بالاخير

لا يخرج عنه ظاهرا ايضا لان حاصله انه جمع بينهما لينبه على معنييهما والفرق بينهما وذلك اشارة اليهما حيث
ذكر هما الاصحاب وكما اشترط طهورية الماء يجب ايضا على وجه الشرط طهارة المحل وهو الاعضاء
المغسولة والممسوحة من الخبث بمعنى طهارة كل عضو او جزء منه قبل الشروع يجب غسله للوضوء فلا يكفي
غسل واحد لها لتغاير السبب على الاصح لما جاز الماء الذي يتوضأ به بالحر الاعم وهو الاولى
في استعماله بان يكون مباحا بالمعنى الاخص مملوكا او ماذونا فيه صريحا او بحوى الاذن اوبحال
فلو كان مغصوبا بان كان مملوكا للغير فاستعمله بدون اذنه بطل الوضوء مع علمه بالغصب الا الجاهل
الحكم التكليفي المتعلق بالغصب كتحريم التصرف في المغصوب او الحكم الوضعي كبطلان الطهارة
فهو المقتضي للعفو وهو اجاز ثبت الحكم ببعضه خلافا للتعلم على الفور فلا يعذر غيره او كونه
الغصب في الفعل فرظانه بالعام او بالجاهل بهما ان احرز وهو الثاني اما الجاهل بالغصب فعذر
حتى لو علم به بعد غسل الاعضاء جاز المسح بالبقية لانه في حكم التالف كما لا يمنع الصحة
الصلوة مع اشتماله وان كان الاحوط ذلك فيهما ومن الماء المغصوب ما استنبط من انهار
مغصوبة لا الوقف العام اذ استولى عليه شخص من المستحقين عدوانا وان اثم بل اجزاه على
العضو المغسول بنفسه او بالة ليتحقق بذلك مسمى الغسل واقله انتقال كل جزء من الماء عن محله
الى غيره فلو مسه اي مسح العضو بالماء في الغسل من غير جريان لم يجز لعدم تحقق مسمى الغسل وتمثيل
من بالغ في وصف الغسل بالدهن مبالغة في تقليل الجريان على وجه التجوز ولا يريد به حقيقته المشتملة
على عدم الجريان اصلا او انه تشبيه كذا في انه اما في المسح فيجزي الا ماس من غير جريان
لان حقيقة المسح لا يتوقف على الجريان بل ينافيه كما سيأتي ويبقى في العبارة وجهان احدهما ان
المفهوم من اجزاء ذلك في المسح عدم تعينه بل الاستعمال المقتضي كونه الفرد الاضعف فلو اجرى
الماء على العضو الممسوح اجزاء ايضا اذ كان الجريان كما يستفاد من لفظ الاجزاء في قسيمه وهو يوافق
هذا المفهوم صرح المصنف في الذكرى وقطع باجزائه فيها من الكون بين الغسل والمسح عموم وخصوص
من وجه يتحقق الغسل وحده في جريان الماء باليد على العضو والمسح وحده مع عدم الجريان

ويتصادقان مع جريان بلل الوضوء على الممسوح والحق اشتراط عدم الجريان في المسح مطلقا وان بين المفهومين
تباينا كليا لو لا الماء لا ثره والاعتبار من الاجماع على اختصاص بعض الغسل به وبعض المسح بالمسح والتفصيل
قاطع للشركة فلو امكن اجتماعهما في مادة امكن غسل الممسوح فيتحقق الاشتراك وقد نقل العلامة وغيره
الاجماع على ان الغسل لا يجزي عن المسح ولا شك ان الماء الجاري على العضو مع ذلك لو جعل غسلا لتحقق
مفهومه فيجوز مسوقا الاجماع على عدم اجزائه لا يقال الوجه الجزئي في المسح مع الجريان هو جريان
الماء الممسوح به وهو الحاصل من بلل الوضوء لا اجزاء الغسل بعض المسح وفرق بين الامرين لانا نقول
تحقق مسمى الغسل لا يتوقف على كونه بماء جديد بل هو اعم منه الا ترى انه اذا اصاب الماء على العضو
وغسل به جزء منه صار الماء الموجود على العضو من الوضوء ثم الكلف به في غيره بين ان يكلف
اجراءه على جزء اخر من العضو بل على جميع العضو ان امكن وبين ان يستانف ماء اخر للباقي والغسل
صادق على التقديرين فدل على ذلك على ان تحقق مفهوم الغسل لا ينافيه كون الجريان ببلل
الوضوء فكذا في صورة المسح ومرجع الامر الى وجوب تباين المفهومين حذرا من الاشتراك المقتضي
لقيام احدهما مقام الاخر وقد اجمع على عدمه كما تقدم واحتجاج المصنف على الاجزاء بتحقق الامتثال
بذلك وكون الغسل غير مقصود ضعيف لان الامتثال يتحقق بالمسح لا بالغسل كيف وهو اول المسئلة
وعدم قصد الغسل مع وجوده لا يكون مخرجا عن كونه غسلا لان الاسم تابع للحقيقة لا للنية ان في ان
قوله
ضمير يجزي لا مرجع له في العبارة الا الاساس من غير جريان المدلول عليه ثقفنا بالفعل وهو
فلو مسح خ حيث ان المصدر احد مدلولي الفعل لا يتم ذلك ايضا على اطلاقه لان ذلك
المسح المفروض اعم من كونه بماء جديد وبغيره والمراد في المسح احدهما خاصة ولكن المخصص هنا مقام
المبحوث عنه وهو المسح فانه قد علم عدم جوازه استيناف الماء له ومع ذلك فلا بد من تقييد
الاساس بامرار الماسح على الممسوح فلا يكفي مطلق الاساس كما نبه عليه في الذكرى بناء على اباحة
المكان الذي يتوقف عليه بان يكون مملوكا او ماذونا فيه او غير مملوك لاحد فلو توضى
في مكان مغصوب في حالة كونه عالما بالغصب مختارا ذاكرا بطل الوضوء للنهي

٤٢

عن الكون الذي هو من ضرورية الفعل المقتضي للفساد واحترز بالعالم بالغصب عن الجاهل به فان وضوءه
صحيح لعدم توجه النهي اليه لاستحالة تكليف الغافل وجاهل الحكم قسم من العالم وفي الناسي الوجهان وبالمختار
عن المضطر الى الوضوء فيه كالمحبوس فيه فان طهارته صحيحة لعدم ... هو عليه والظاهر من المحقق في المعتبر
عدم اشتراط اباحة المكان في الطهارة مطلقا وان حصل الاثم وان اشترط ذلك في مكان
المصلي فارقا بينهما بان الكون ليس جزءا من الطهارة ولا شرطا فيها وليس كذلك الصلاة فان القيام
جزء من الصلاة وهو منهي عنه لانه استقلال في المكان المنهي عن الاستقلال فيه وكذا السجود فاذا بطل
القيام والسجود وهما ركنان بطلت الصلاة وضعف بان جنس الكون من ضروريات الافعال وان
لم يكن الكون الخاص وهو السكون جزءا وكونه شرطا لا يخرجه عن اقتضاء النهي عن الافعال التي لا تتم الا به والمراد
بالمكان هنا ما يشغله المكلف من حيز او يستقر عليه ولو بوسائط او يحتاج فيدخل فيه الهواء المغصوب
وان كان الاستقرار على موضع مباح وكذا الفراش المغصوب واللوح ونحوهما وبالعكس ومن عرض له
الشك في اثنائه في شيء من افعاله حتى النية لانها من فعل القلب اعاده اي المشكوك فيه وما بعده
من الافعال الى اخر الوضوء تحصيلا للترتيب وضمير اعاده لا مرجع له في العبارة صريحا لكن لما كان
عروض الشك مستلزما للمشكوك فيه صح عود الضمير الى المدلول عليه بالالتزام وهو الفعل المشكوك
فيه والظاهر من قوله في اثنائه انه لو عرض الشك بعد الفراغ منه وان لم ينتقل عن محله لم يلتفت
بل يبني على وقوع ما شك فيه وهو كذلك في الكل اذا لم يكثر شكه عرفا ولا بنى على فعل المشكوك فيه
كما في الصلاة وواجب الغسل اثنا عشر ايضا النية وقد تقدم بيانها ويجب كونها مقارنة للاول
العبادة فيكون هنا مقارنة لجزء من الراس لانه اول فرضه ان كان المغتسل مرتبا غسله
وهو الذي يغسل الراس اولا ثم جانبه الايمن ثم الايسر ويجوز كون اسم كان هو الغسل ومرتبا صفة
للمجهول لكن الاول اولى رعاية للطباق بينه وبين قسيمه الاخر ولا يجب مقارنة النية هنا للجزء
الاعلى من الراس كما في الوضوء لعدم وجوب مراعاة الترتيب في نفس العضو هنا بخلافه ثم
يجب مقارنة كون النية مقارنة لجميع البدن ان كان مرتمسا او داخلا في الماء دفعة واحدة عرفية

ومعنى المقارنة لجميع البدن ان تقارن لجزء منه لا تدرج كالعضو الواحد ثم تتبعه الباقي جزءا بعد جزء لتحقق الترتيب المعتبر فيه

الغرض فيه لانه يجب حينئذ جميع جزء منه مقارنا للنية كما يجب لجزء من الراس مقارنا لتعذر ذلك غالبا خصوصا في

زمن الشتاء الكثيف فان كلا يتوقف على زمان في فان الوحدة الحقيقية لكن لما كان الوجوب هنا مراعاة للوحدة

من فاد المعتبر ان يتابع الباقي وكان جميع اجزاء البدن سواء في النية تجوز المصنف في جعل النية مقارنة لجميع البدن

وانما الحقيقة مقارنتها لجزء منه مع اتباع الباقي بسرعة وربما تكلف بعضهم استفادة ارادة الجزء هنا من العبارة

بجعل الجميع معطوفا على الراس ليصير التقدير لجزء من الراس ان كان مرتبا ولجزء من جميع البدن ان كان مرتبا

وهو فاسد لانه لو كان كذلك لوجب حذف اللام لفظا اللفظ به اذ يصير التقدير ولجزء من لجميع البدن

وانما يجب ان يقول وجميع البدن او ومن جميع البدن وانما هو معطوف على الجزء فيكون المقارنة لجزء موجودة

في العبارة ويرد عليه حذف المضاف بين اللام والمضاف اليه لا دلالة في العبارة عليه الموافق لنظم

العبارة على هذا التقدير ان يكون الجزء الموصوف موصوفا بكونه كائنا من جميع البدن متعلق بالارتماس

ولو اراد هذا المعنى لكان يكفيه ان يقول ومن جميع البدن ان كان مرتمسا ولا يحتاج الى حذف من اجل التقدير

لان في اطلاق المقارنة على جميع البدن ما ذكرناه فان غسل جميع بدنه لما كان موصوفا بالوحدة كان

جميعه كالجزء الواحد في غسل الترتيب حينئذ انه يغسل اذا قارن به دفعة وان كان الواقع هنا حقيقة

وفي الارتماس غيره وان جميع اجزاء البدن لما كانت سواء في جواز ايقاع النية عنده اطلق المقارنة

لها ولا بعد في ارادة هذا المعنى وان تأخر بعض اجزاء البدن عن النية لان الوحدة ملحوظة على كل حال

وقد الحق جماعة من الاصحاب بالارتماس الوقوف تحت المجرى الكثير والمطر الغزير اذا حصل غسل

جميع البدن به دفعة لان فيه الوحدة وحيث يسقط الترتيب ويكفي المقارنة فيه لجزء من البدن ايضا

وان كان غسل الترتيب هو الافضل ويلحقه الارتماس وقد يتعين الترتيب حيث لا يجد من الماء

ما يغمسه كذلك وقد يتعين الارتماس حيث تضيق الوقت عن الترتيب وقد يتخير بين الثلاثة حيث

لا مانع والاصح ان الارتماس ليس فرعا على الترتيب لا حكما ولا نية فلو وجد المرتمس لمعة لم يصبها الماء

لعدم ان يصدق عليه الانفصال ومنافاة الوحدة الوقفة وجب اعادة الغسل من راس ولا ترتيب

الكلام

استقبل النية فعندنا ما اخر الغسل عن الموجب كونه مستلزما للحكم الى آخره بان لا يحدث نية منافية

النية الاولى كما مر وصفة النية اغتسل لاستباحة الصلوة لوجوبه قربة الى الله تعالى وقد استفيد

من النية وجوب التعرض لما يجب التعيين فيها من الامور وهو الاستباحة والوجه والقربة ولا بد من

اعتبار ذلك هو الاولى وان كان في ادلة وجوب اعتبار جميعها نظر ويجوز للمستحاضة وهو من ليس

بذي حدث دائم ضم الوضوء الى الاستباحة بان يجمع بينهما في النية تأكيدا او ليدل كل منهما على معنى

مطلقا وان كانا متلازمين في حقه وكذا يجوز له الاقتصار على الرفع وحده ليتم من الى

دائم الحدث وهو هنا المستحاضة التي يغمس دمها القطنة او الكلام في الحدث الاكبر فليس له ان ينوي

سوى الاستباحة وهو كالقسم المتقدم في الوضوء من ان لا يجمع بينهما كما نبه عليه بقوله او نواهما جاز

ولا فرق بين الحدثين ولكن نبه هنا على ذلك لمخالفة في بعض النسخ مكانه اغتسل لما قد بل عليها

هنا ايضا او يقال ان تخصيص المختار هنا من حيث انه لا ان يختار كل واحد من الثلاثة وهو دليل

على ان دائم الحدث ليس له الثلاثة لان من ثبوت اثنين منها له او واحد فقط في جواز الجمع

بينهما ثم ليس له الاقتصار على نية الرفع وانما قيدنا المختار هنا بكونه ليس بذي حدث دائم الى آخره

الى الحدث الاكبر بحيث تنحصر في المستحاضة لدلالة المقام عليه فان حدث الغسل هو الاكبر في

في مقام محمول عليه كما ان اطلاقه في مقام الوضوء ينصرف الى موجبه وايضا لا يستقيم ارادة

العموم فان الحدث الاصغر لا يمنع دوامه لذا الغسل من جواز نية الرفع بالغسل في غير غسل الجنابة

لان المرتفع انما هو الحدث الاكبر وما تجدد من الحدث الاصغر يوجب الوضوء بعده نعم في غسل

الجنابة يأتي في ذلك لبطلانه بتخلل الحدث الاصغر كما سيأتي فيقتصر على نية الاستباحة او نيتهما لكن

يبقى في المسئلة بحث وهو انه مع دوام الحدث الاصغر لا اشكال في صحة الغسل بالنسبة الى

صلوة واحدة لعدم الكلام على القول بانه لا اثر لهذا الحدث في حق المختار او بايجاب الوضوء

بعده لا كلام في حكمه وعلى القول الثاني ل يوجب اعادته في حق المختار يتجه هنا وجوب الوضوء

بعده للصلوة وان لم يخف بعد هذه الصورة لان الاصل في الحدث ان يوجب شيئا

من الطهارة كما شئنا ولما امتنع هنا اعادة الغسل لعدم الفائدة وجب الوضوء بعده وكان كذا لم
الحدث الاصغر بالنسبة الى الوضوء هنا بالنسبة الى الصلوة الاولى واما بالنسبة الى غيرها فيشكل الحكم على
القول بان الحدث الاصغر في اثناء الغسل يبطله اذ يحتمل هنا ان يقال يلزمه الغسل والوضوء لكل
صلوة لان مقتضى الدليل لبطلان الغسل الاول كما يبطل الوضوء لكن اغتفر في ذلك للصلوة
الواحدة فيجب اعادته كما يجب اعادة الوضوء للصلوة الاخرى سيما في اثنائه الاستباحة كالاول ويحتمل ان
يجتزئ هنا بالوضوء لكل صلوة لا غير لان كل ما يوجب الغسل لتحقق الاستباحة بالنسبة الى الحدث الاكبر
السابق ولم يحصل بعده ما يوجب الغسل لتحقق الاستباحة بالنسبة الى الحدث الاكبر وبالاظهر من الشارح
المحقق اختيار هذا الاحتمال ولو على القول بابطال الحدث الاصغر الغسل اذا وقع في اثنائه لان
لم يكن في ذلك مذهبه وفي الحكم اشكال الى الاقرب مناسبة القول اختصاص صحة الغسل للصلوة الا
كالوضوء ولعل المراد ان يقول احد الامرين لازم وهو اما ايجاب اعادة الغسل هنا لكل صلوة
او ايجاب الوضوء خاصة اما ايجابهما معا فلا لانه انما كان كذلك لان الغسل والحال هذه ان ابطل
بالحدث المتخلل فاللازم اعادته ولا يجزي دخول الوضوء فيه واغتفار ما يتجدد من الحدث بعده الى ان
كما يغتفر في الوضوء ومع فيجب الغسل لكل صلوة واما ان يغتفر هذا الحدث بالنسبة الى الغسل فالحكم
بوجوب الوضوء له فلا وجه لاعادة الغسل لان الموجب لاعادته انما هو الحذر من الجمع بين
ربا في الوضوء هنا على ان غسل الجنابة للاصغر معه فاذا حكم بوجوب الوضوء الى المحذور فقطع
الغسل بالنسبة الى الحدث الاكبر وعلى الاصغر عليه فيجب الوضوء لكل صلوة فاصحته ومع فاحتمال
وجوب الوضوء والغسل لكل صلوة لا وجه له على القول بابطال الحدث الاصغر الغسل
في حالة الاختيار وعلى القول بعدم تاثيره فلا اشكال في عدم الوضوء بالنسبة الى الحدث
الواقع في اثناء الغسل اما الواقع بعده وقبل الصحة فيحتمل ايضا ان يغتفر لان غسل
الجنابة بمنزلة الوضوء وزيادة بالنسبة الى الحدث الاصغر وكما يكتفى بوضوء واحد لكل
صلوة فكذا ما قام مقامه ومع يكتفي الغسل للصلوة الاولى ثم يتوضأ لكل صلوة من الباقيات

ويحتمل

ويحتمل ان يجب الوضوء بعد الغسل للصلوة الاولى لان الاصل في الحدث الاصغر ان يوجب الوضوء لكن
تخلف ذلك في الواقع في اثناء غسل الجنابة وقبله لدخوله في الاكبر او سقوط اثره معه فيبقى الباقي
وهو الواقع بعد الغسل فيجب الوضوء لكل صلوة مضافا الى الغسل ولا قصور اما على القول الثاني
وهو ان الحدث الاصغر الواقع في اثناء الغسل يوجب الوضوء بعده للواقع حالته وبعده سواء دام
ام لم يدم فلا اشكال ايضا وانما يجري الاشكال على القولين ولم اقف لاحد في هذه المسئلة على كلام
لاحد سبق الى الآن ب **غسل الراس والرقبة** وما بينهما من اجزاء الوجه والاذنين فان هذه الجملة
في الغسل عضو واحد يجب غسله اولا ولا يجب الترتيب بين اجزائه كما لا ترتيب بين اجزاء العضو
الواحد في الغسل مطلقا وان وجبت بين الاعضاء وفي عطف المصنف الرقبة على الرأس اشارة
الى ان الرأس ليس مقولا في باب الغسل على الجميع المذكور بحيث يكون مشتركا اشتراكا لفظيا بين
هذا المعنى وبين منبت الشعر الخاص لكون الاشتراك على خلاف الاصل والمفهوم من الرأس حقيقة
هو المعنى الثاني وان تجوز في اطلاقه على الجميع كما وقع في عبارة بعض الاصحاب حيث يجعلون اعضاء
المغسول ثلثة الرأس والجانبين او لان المجاز راجح من الاشتراك نعم لو ثبت الاشتراك امكن تنزيل
العبارة على كونه من باب عطف الخاص على العام لكونه اشرف افراده مع الدفع لتوهم ارادة بعض افراد
المشترك غير المقصود و يجب **تعاهد ما ظهر من الاذنين** وهو الصماخ دون ما بطن منهما والمراد
بالتعاهد التحفظ بالشيء وتجديد العهد به والتعهد بمعناه قاله الجوهري وزاد ان التعهد افصح من التعاهد
لان التعاهد انما يكون بين اثنين ونقل ابن هشام في المغني عن جماعة من اهل العربية
منع التعهد هنا ونقل الجواز عن الخليل ويونس وكذا يجب **تخليل الشعر المانع** من وصول الماء الى
البشرة التي تحته والمراد بتخليله ادخال الماء خلاله على وجه الغسل بان يجري على البشرة كما مر ولا فرق
في ذلك بين الشعر الخفيف والكثيف وبه يجب غسل الشعر نفسه بالاصالة ولا نقض ضفائر المرأة الا
ان يتوقف عليه غسل البشرة والفرق بينه وبين الشعر في الوضوء النص **ثم غسل الجانب الايمن**
والمراد بجانبه المغتسل هو بدنه اليمين ورجله وتمام شق الايمن من الواجب الاصالة ويجب في خلال

من ابار حيث لا مفصل بينها محسوس وكذا في الرقبة بعده ومنه ومن اليد معها كل ذلك من باب المقدمة

وغسل الجانب الايمن كذلك ويتخير في غسل العورتين وبها القضيب والانثيين وحلقة الدبر

دون الاليتين مع اي جانب شاء من الجانبين لانها ليست عضوا خارجا عن الجانبين والا لاحتاج

فيها لغسل وجه وهذا التخيير لا يكاد يتحقق في الدبر لان فرج الاليتين عنهما وجوب غسل المشترك مع كل

جانب ياتي على الدبر بزيادة واما القضيب ففائدة التخيير فيه قليلة ايضا لما قررناه من وجوب غسل جزء

منه مع كل جانب فلا يبقى منه بعد تمام الملاحظة الا ما يكاد لا يفيد ومع ذلك ليس على التخيير دليل يعتد به

الدليل … في الخفي على الجانبين ومن ثم قال والاولى غسلهما مع الجانبين وهذه

الاولوية على جهة الاستحباب لان في غسلهما معهما خروجا عن الخلاف ويجب تخليل ما اي الشعر الذي

لا يصل الماء اليه الا به اي التخليل … كذلك بدونه اي بدون

التخليل … الموصول المانع من وصول الماء … وصول الماء اليه كما في الغسل …

وضرب … المجاز … تخليل ما لا يصل الماء الى البشرة الا به كان اجود والمراد بالمانع نحو الشعر ومعاطف

الاذنين والابطين والسرة … الساقين وما تحت ثدي المراة وعدم تخلل حدث اصغر

في اثنائه اي اثناء الغسل فيبطل مع تخلله على اصح الاقوال عنده ان كان غسل الجنابة لان غسلها يرفع

اثر الحدث الاكبر والاصغر معا على تقدير وجوده معه قبل الغسل لدخوله في الاكبر وارتفاعه برافعه كما

يتداخل الاسباب المتماثلة وترتفع بوضوء واحد وغسل فالغسل مؤثر تام لرفعهما معا ولكل جزء منه

مؤثر ناقص في رفعها ولهذا لو بقيت لمعة منه لم يرتفع الحدث لعدم المؤثر التام وهو الجزء الاخير

في … اجزاء البدن في نقصان … الجزء الاخير تمام المؤثر وفرق بين المؤثر التام

وتمام المؤثر فاذا فرض حدث اصغر في اثنائه فلا بد لرفعه من مؤثر تام وهو اما الغسل بجميع اجزائه

او الوضوء والثاني منتف في غسل الجنابة للاجماع على عدم مجامعة الوضوء الواجب له وما بقي من اجزاء

الغسل ليس مؤثرا تاما في رفعه فالحاصل الاعادة من راس فان قلت لا نسلم ان للحدث الاصغر

اثرا مع الاكبر بل حصة اثره مرتفع … الا ان يكون الغسل انما يرفع الحدث الاكبر فقط

المنوي

المنوي ورفعه يقتضي رفع الاصغر على جهة الاستتباع لا بالذات والا لوجب نيتها من اول الغسل لقوله

وانما لكل امرئ ما نوى وهو باطل اجماعا قلت كون الاحداث المذكورة سببا في ايجاب الطهارة

امر ثابت بالنص والاجماع سواء اتحدت ام تعددت وتداخلها مع اتفاقها او دخول الاصغر تحت الاكبر

على تقدير اجتماعها لا يوجب سقوط ما يثبت لها من السببية فتخيل سقوط اعتبار الاصغر عند مجامعته للاكبر

في غسل الجنابة مندفع بذلك ولان التداخل انما ثبت للنص ودليل قوته وضعفها كاحداث الوضوء لم يعد

ثم دخول الاضعف تحت الاقوى حيث يرد به الشرع كان غسل الجنابة على تقدير مجامعته للحدث الاصغر وكذا

احتياجه الى النية على تقدير تاثيره فانه ينوي جميع الاحداث المجتمعة لحكم تداخلها غير مشروط بالنية

اجماعا وحديث انما لكل امرئ ما نوى لا يقولون به في تلك الاحداث ويجب غسلها واحد وهو خبر

عن العموم اذ اجتمعت عليك حقوق اجزاك حق واحد منها الخ ولان العذر المشترك بينها وهو

المنع من الصلوة يكفي في رفعه رفع احدها فانه ايضا يقتضي رفع المنع ولا يتم الا بارتفاع جميع الاحداث

المراد ارتفاع حقيقة الخارج فان قلت ان تاثير الحدث الاصغر انما يقتضي وجوب الوضوء لا اعادة الغسل

ولا يمكن ان الحدث الاصغر من موجبات الغسل لاشتراك الكل في نقض الموجب المعين قلت هذا الكلام حق

لولا اجماع الاصحاب على عدم وجوب الوضوء مع غسل الجنابة ولولا ذلك لما كان لنا عنه عدول

ومن هنا ذهب السيد المرتضى والمحقق الى الاكتفاء باكمال الغسل والوضوء بعده ولكن لما اتفق القول

بوجوب الوضوء معه لم يبق لنا الا القول بالاعادة ومن ثم يكتفي بالوضوء لو عرض الحدث الاصغر

في غسل غير الجنابة لوجوده باعادة ومع تقدير تقدمه عليه في توهم كون ايجابه في ذلك لاعادة الغسل

يوجب كونه موجبا للغسل ضعيف اذ لم يحصل مسمى الغسل بعد حتى يقال انه نقض الغسل وانما يستلزم

ابطاله لبعض الغسل وذلك غير موجب لكونه موجبا للغسل نعم لو فرض عروضه بعد كمال الغسل

نقضه اجماعا وانما وجب الوضوء فلا يتم النقض فان قلت كيف يتحقق الاجماع على عدم مجامعة

الوضوء الواجب لغسل الجنابة مع مخالفة هذين الامامين وايجابهما الوضوء بعده فاذا كان

الاجماع سبق على موافقتهما لا يسوغ العدول عنه قلت هذا الكلام متين وانما … سلف

ولكن لما كانت الاخبار مطلقة او مع الدلالة على عدم مجامعة الوضوء له والاجماع منقول عليه في غير
صورة النزاع فلا جرم لم يجز المصير اليها وتعين القول بالاعادة وليس في المبحث اقوى سندا منه
هذا ولو عدنا ما ذكرناه كان هذا القول في غاية القوة هذا لمن يرى ما يقرب هذا القول وقد ظهر من تضاعيف
ما ذكرنا القولين الاخيرين ولقائل ان يقول لا نسلم الاجماع على عدم تحقق الوضوء الواجب مع
مطلق غسل الجنابة كيف وهو محل النزاع فان ما ذكره في افراده وهو موضع الخلاف لكن وجوب
الوضوء هنا ليس مجامعا للغسل بل لبعض الغسل والاجماع على الاول [illegible] فلا يصدق في
موضع النزاع اجتماع غسل الجنابة مع الوضوء ولعل السر في ذلك ما مر من ان الحدث الاصغر جزء من
الاكبر حيث يجتمعان بعد ان الحدث كما في محلها فاذا وقع من الغسل شيء فقد الحق به ما يجب معه في رفع حكمه
الوضوء ويؤيد ذلك ان النص الدال على التداخل انما هو في الطهارات لا الاحداث كقوله عم
اذا اجتمع لله عليك حقوق اجزاك واحد منها فاذا شرع في الغسل ثم طرأ الاخر لم يحصل معه الى ان كان
حكم الجنابة باقيا وانما يتوجه التداخل لو كانا مبدا الحدثين وليس كذلك وقد ظهر بذلك قوة الالحاق
بالوضوء بعد اكمال الغسل وقد افردنا لتحقيق هذه المسئلة رسالة مفردة تشتمل على مباحث شريفة تتعلق بالجنابة
امورا جدا لها علاقة بالحدث مع ان الاكبر ليس موضع الاشكال ولا المقصود بالمقال لانه لا يوجب
الغسل من غير اعتبار البطلان [illegible] المقصود تخلل الحدث الاصغر وانما اطلقه لظهور المراد [illegible] الاطلاق
فان الاكبر مبطل للغسل وان لم يكن موضع اشتباه الا انه في اطلاق الغسل بقوله في اثنائه مثل الغسل
الجنابة وغيره او ليس حكم الغسل الاكبر مقصورا على الجنابة كما ذكره غيره حيث قيد باب الغسل
ويحكم غيره عليه وقد عرفت ان الحكم بالاعادة مقصور على غسل الجنابة فاطلاقه غير جيد ثم قال في الذكرى
بعد ان ذكر ان موضع الخلاف غسل الجنابة لو تخلل الحدث الغسل المكمل بالوضوء امكن المساواة في
طرد الخلاف فيمكن ان يقول هنا بترجيح عند العموم لكنه في غاية البعد لضعفه وعدم التفات المصنف
وغيره من المحققين اليه الا انه جعله عدم تخلل الحدث من واجبات الغسل مع انه امر عدمي اما [illegible]
من المنافية كما ذكره في مسئلة الشك في الطهارة بعد تيقن الحدث في موجبات الوضوء وكونها

او بعد ان الواجب عليه تحقق حاله والتحفظ من الحدث ليلحق الملك بالواجبات المخصوصة بافعال
المكلفين لا بالاحكام المحضة وانما يتم ذلك ايضا على تقدير كون ابطال الغسل محرما والا فيه
انه مبطل للغسل لا يلزم منه الوجوب وفي تحريم قطعه نظر لعدم [illegible] الطهارات ووجه التحريم من حيث انه
ابطال للعبادة وقد تنظر فيه المصنف في البيان مع نقله الاجماع على جواز ابطال الطهارة بعد اكمالها
وفي يمكن ان يقال بجواز قطعها قبله بطريق اولى لان الطهارة انما تصير عبادة معتبرة في نظر الشارع
بعد الفراغ منها اما في اثنائها فلا لعدم اعتبارها شرعا ويمكن الفرق بين الحالين بان الطهارة
بعد الاكمال لا تبقى لها فعلا حتى يتوجه اليه الابطال بل تنتفي فعلها حين الفراغ منها وانما الباقي اثرها
وهو ليس بعبادة فيدخل في النهي عن ابطال العمل بخلاف ما قبله فانها فعل لم يكمل فان العمل وقع بالفعل
فيتصور ابطاله فيحرم ثم اختص بالكلام من المطهرة بنفسه بغسل الاعضاء ابتداء اي في حال كونه
[illegible] مصدر للسهولة تاويله بالوصف كقعدت صبرا وطلع بغتة وجاء ركضا واحترز بالاستقلال
عن الاضطرار الى المساعد فيجوز من غير كراهية لو باجرة ويتوقف عليه الا فيما ذكر في الوضوء من احكامه
في الترتيب بين الاعضاء الثلثة كما ذكر اي كما وقع في الذكر فانه يبدا بذكر الراس والرقبة
ثم بالجانب الايمن ثم بالايسر وانما يجب الترتيب عند الاصحاب فلا بد من التنبيه عليه لانه قسم الغسل
في صدر الباب اليه ولا غيره وانما يجب الترتيب في الاعضاء لا فيها كما في الوضوء لاصالة
العدم وعدم الدليل المقتضي لاثباته ودليل الترتيب بين الاعضاء [illegible] لولا الاجماع واستقرب
المصنف في الذكرى استحباب البداءة بالاعلى فالاعلى تحفظا من الخلاف ولا يجب الغسل بالعصر
بالاعلى سواء قرنا ام تراخى [illegible] عند الفراغ من الاخر بغير فصل [illegible]
به واحترزنا بالاطلاق عن العارض فانه قد يوجب المتابعة كضيق وقت عبادة واجبة مشروطة
او دوام الحدث كالمستحاضة او خوف فجأة كنزول الفترة لدائم الحدث او خوف فقد الماء
[illegible] وتعذر وشبهه فان نذرها [illegible] فصلا عن الاباحة تحفظا من [illegible]
المفسد ومبادرة الى الواجب وتأسيا بصاحب الشرع وخلفائه عليهم السلام ومتى فرقه لم يجب عليه

تحديدا اليه للمتاخر من الحدث مع بقاء استدامة الحكمية **في طهارة الماء وطهوريته** وقد تقدم الكلام فيها
وطهارة المحل وهو بدن المغتسل قبل الشروع في الغسل لا يجب طهارة جميعه من الجزء الذي يريد غسله
يجب ان يغسل كل جزء يتوقف على طهارته من الخبث قبله وان كان يتنجس بغيره فان غاية ذلك [illegible]
[illegible] بسبب ازالة النجاسة في اثناء الغسل وهو غير قادح في صحة الغسل **في اباحته** اي الماء فلو كان
مغصوبا بطل الغسل به مع العلم وجميع ما تقدم في الوضوء آت هنا **ايضا** اجراؤه على العضو كغسل الوضوء
فلو مسح العضو بالماء من غير جريان لم يجز **ويجب** اباحة المحل المغتسل فيه فلو كان مغصوبا مع العلم
والاختيار بطل كالوضوء ومن غير فرق في جميع هذه الواجبات مما ذكر هنا وما ذكر هنا **ولو تخلل** [illegible] المغتسل
في شيء من افعاله اي افعال الغسل **وهو على حاله** اي حال الغسل لم يفرغ منه اعاده وان كان [illegible]
عن محل العضو المشكوك فيه **كالوضوء** فيعيد المشكوك فيه وما بعده ما لم يكثر شكه كما مر ولو كان الشك
بعد الانصراف من الغسل لم يلتفت ان كان مرتبا او من عادته المتابعة او كان الشك في غير
الجزء الاخير مع تحقق غسل الاخير عملا بالظاهر والا فكالشك في الاثناء لعدم تحقق الاكمال [illegible]
عدم غسل المشكوك فيه ويتجه وجوب العود على المشكوك فيه في غسل الترتيب مطلقا [illegible] عدم فعله وعدم
الحكم بالاكمال مع الشك في شيء منه سابق [illegible] عدم فعله وبطلان غسل الواقع بعده لعدم الترتيب
وواجبات التيمم اثنا عشر النية وقد تقدم تحقيقها ويجب ايقاعها **مقارنة**
للضرب على الارض لانه اول فعل التيمم **لا لمسح الجبهة** كما يقارن بها في المائية والفرق بين التيمم
والطهارة المائية ان اخذ الماء ليس شرطا في صحة الطهارة بل لا فرق بين نقل الماء [illegible] الوجه ووضعه
في الماء واول افعال الطهارة المائية غسل جزء من الوجه [illegible] بخلاف التيمم فان قصد الصعيد
احد واجباته [illegible] سابق على مسح الجبهة فيكون النية عنده لان المعتبر مقارنتها لاول العبادة
ومما يدل على ان قصد الصعيد جزء من العبادة اتفاقهم على انه لو وضع جبهته على الارض او تعرض
لمهاب الريح لم يجز [illegible] في النهاية بل جواز تاخيرها الى مسح الجبهة
تنزيلا للضرب منزلة اخذ الماء للطهارة وقد عرفت الفرق بينهما وذكر المصنف فيها ايضا في [illegible]

اورد على الفصل بانه لو احدث بعد اخذ الماء لم يضر بخلاف الحدث بعد الضرب وهو غير وارد عليه
لان ذلك فرع البيان فان جوزنا تاخيرها الى مسح الجبهة لم يؤثر الحدث السابق عليها وان [illegible]
على اخذ التراب وانما يضر لو حتمنا تقديمها والفصل حيث جوز تاخيرها الى مسح الجبهة جزم [illegible]
التيمم للطهارة المائية في ذلك [illegible] في النهاية ولو احدث بعد اخذ التراب لم يبطل فعله كما لو احدث
بعد اخذ الماء في كفه وكيف كان فمختار المصنف هنا اوضح وانما الكلام على السند وهو [illegible]
استدامتها فعلا الى اخر التيمم بل يكفي كونها **مستدامة الحكم** الى اخره وقد مر تفسير الاستدامة الحكمية
وصفة النية **اتيمم بدلا من الوضوء او الغسل لاستباحة الصلاة لوجوبه قربة الى الله** [illegible] ويستفاد
منها ما يعتبر فيها وقد مر الكلام على الاستباحة والوجوب والقربة ومعنى التيمم [illegible] الطهارة المخصوصة [illegible]
الجبهة واليدين بالصعيد فانه وان كان في اللغة [illegible] للقصد لكنه قد نقل شرعا الى نفس الفعل ويستفاد
من قوله بدلا وجوب التعرض فيه للبدلية عن الصغرى او الكبرى ولا يشترط تعيين شخصهما كما يعلم من عدم
تعرضه له فانه بصدد بيان الواجب الذي يكفي المكلف ويستفاد من وجوب التعرض للبدلية في الواجب
التيمم لخروج الجنب من المسجدين على انه [illegible] في هذه الحالة حيث جعل الخروج غاية للتيمم خاصة
وان قدر على الغسل فلا يجب التعرض فيه للبدلية على ما اخترناه هو كغيره وما يسقط فيه [illegible]
البدلية الصلاة التيمم لصلاة الجنازة والنوم لشرعيتهما من دونه ومع وجود الماء لكن هذا [illegible]
عن موضع الرسالة فلذا لم يتعرض له [illegible] هنا والاستباحة هنا متعينة **ولا يرفع الحدث هنا** للاجماع
على كون التيمم غير رافع للحدث كما نقله المحقق في المعتبر [illegible] فلو نوى به رفع الحدث [illegible]
نية الممتنع شرعا وانما يبيح التيمم العبادة المشروطة بمعنى زوال المنع من الصلاة [illegible] الذي هو اثر
الحدث لا المانع الذي هو المؤثر ولهذا ينتقض التيمم بالتمكن من استعمال الماء مع انه ليس من قبيل الاحداث
وانما يظهر به اثر الحدث السابق الذي كان قد تخلف عنه اثره بواسطة التيمم ولهذا ادعى المحقق
الاجماع على ان وجود الماء ليس حدثا ولانه لو كان حدثا لوجب استواء المتيممين في موجبه
ضرورة استوائهم فيه لكن هذا باطل لان المحدث لا يغتسل والجنب لا يتوضأ ولان النبي ص قال

لعدم وقته تيمم عن ابي بن ... البرد صليت باصحابك وانت جنب فلو ارتفع بالتيمم لما سماه جنبا
كما لا يسمى بذلك بعد الغسل لو لوحظ هنا في التسمية عدم اشتراط بقاء المعنى المشتق منه في صحة الاشتقاق
لـ[illegible] بعد التيمم بالجنب بعد الغسل و انتفاؤه بعد الغسل موضع وفاق فدل على عدم اعتبار ذلك المعنى شرعا
كما انتفع لتسمية المسلم عن كونه كافرا ... هذا الدليل كما يدل على عدم رفع التيمم الحدث مطلقا كما انه كذا
يدل على عدم رفعه الحدث الى غاية معينة هي اما الحدث او وجود الماء او فقد من الاشتراط لعدم
احدهما واقوى هذه الادلة الاجماع وقد ضعف بها ما ذهب اليه المصنف في قواعده من جواز نية رفع الحدث
بناء على ان التمكن من استعمال الماء جاز ان يكون غاية للرفع كما يكون طريان الحدث غاية في التيمم
وغيره في الدروس من جواز نية رفع المانع كدائم الحدث قد اجيب عن الاول بانه ليس رفع الحدث
في الطهارة المائية منفيا بغاية اصلا وانما المانع من الحدث الموجب للطهارة يرتفع بها وزائل
بالكلية حتى كانه لم يكن ثم يعود ذلك المانع لعينه في الوجود مرة اخرى بسبب ما يحدث من الحدث
الطارئ مانع آخر غير الاول ... انه مبطل لفائدة الطهارة لانه من نواقضها ولا كذلك التيمم
فان ازالة المانع ... بها ... بين ... اما طرو حدث او التمكن من استعمال
الماء فاذا وجد احدهما عاد الاول بعينه حتى كانه لم يزل ولهذا يجب الغسل على المتيمم بالاستعمال عند التمكن
ولو كان رافعا لما وجب الا بحدث آخر موجب للغسل ... بهذا الجواب للاشتباه في القول بكون
الحدث مرتفعا به لا غاية ... منتفيا باحد الامرين اما التمكن من استعمال الماء او الحدث ... هو
في الدلالة عليه ... الاعتماد ... على الاجماع ولا حكمه في الدروس فهو مبني على ... حكم المتيمم ودائم الحدث
والفرق بينهما واضح فان دائم الحدث حدثه سابق ... مقارن ... وطهارته مائية صالحة لرفع الحدث حيث
تمكن وامكانه في ... لان المقارن والمتاخر يمتنع تاثيرهما فيه بخلاف التيمم فانه لا يصلح
للرفع مطلقا كما قد عرفت فظهر من ذلك ان حكم المصنف في هذه الكتب لعدم الرفع هنا مطلقا
اقوى **ضرب المتيمم على الارض** فلا يكفي الوضع لمسح الجبهة **بكلتا يديه** فلا يجزي الواحدة
ببطونهما فلا يجزي الضرب بالظهر ولو من احدهما كل ذلك **مع الاختيار** اما مع الاضطرار فيجوز

بعض

ببعض ما امتنع هنا كما لو احلا حيث يتعذر الضرب بهما والظهر حيث يتعذر البطن من سقط
المسح بهما معا حيث يتعذر ويمسح جبهته بالارض في العبارة مباحث الاول لتعبير كثير
من الاصحاب والاخبار بالضرب المقتضي لمصاحبة الوضع للاعتماد ويصدق مسماه فانه يدل على عدم
اجزاء الوضع المجرد عنه الا فرضية كذلك تحقيقا لمعنى الضرب المامور به وما ورد في بعض الاخبار
بلفظ الوضع لا ينافيه لان الضرب وضع وزيادة فكان اعم من الضرب فيحمل على الخاص حملا للمطلق
في العكس ... في الذكرى ... عدم اشتراط الاعتماد محتجا بان الغرض قصد
الصعيد وهو حاصل بالوضع وتبعه ... المحقق محتجا بان اختلاف الاخبار وكلام الاصحاب في التعبير
يدل على ان المراد بهما واحد ... فان الاول على المتنازع وكيف يكون مطلق القصد
... الدليل على اشتراطه ... مخصوص ... فقد عرفت جوابه فان الوجه
حمل الخاص على العام والمطلق فان مجرد الاختلاف لم يدل على كونهما واحدا ... دل على الوجه وجوب
تقديم ... وانما يتم بحمل العام على الخاص دون العكس ... على ما اختاره
الثاني ... جعل ... مقارنة للضرب على الارض وجعله هو الواجب الذي يدل على وجوب ... قبل
الوضع ليتحقق مقارنتها للضرب فلا يكفي استحضارها حال الوضع لاستدامة ... الى
الفعل الذي يقارن به النية هو الضرب لا الوضع والمتاخر عن النية بعد حصولها لا الذي
... ما اختاره المصنف ... فلان ... مقارنة النية لاول العبادة ... هنا الوضع
ولم يحصل مثله في ... للسهو والشك ... وجب الاكتفاء في هذه الموارد
باستدامة الوضع وكذا في التيمم ان لم يوجب الضرب ... الاستدامة اقوى من الابتداء والوضع
المعتبر هو المتاخر عن النية كما لو نوى الوضوء او الغسل وهو تحت الماء ... الثالث لا ريب في وجوب
مقارنة النية للضرب ... يجب المقارنة لمجموع اليدين دفعة واحدة ام يكفي مقارنتها لجزء
من اليدين مع اتباعه ... ليس في عبارة المصنف وغيره تصريح باحد الامرين ولا شك
الاول طريق اليقين وبه يتحقق الخروج من العهدة بخلاف الاكتفاء بالثاني لانه لا يخلو من قوة

لان الدليل الدال على اعتبار العلوق كون البنية مقارنة لاول المسح وهو اول جزء من الضرب ولان ذلك يتعذر غالبا
في الحجر فانه لو مسح بحيث لا يتشبث جزء من باطن اليد فيتعذر نادرا وكذا التراب الخالص من شائبة الغبار اليسير
ونحوه ولو تعذر على ما اعتبره الا ان يستوعب المسح بباطن اليدين كان له تعذر من الكف بالوضع وعلى اعتبار
الضرب ليفيد ان اسم الضرب بعد الوضع الرابع التعبير بالارض يتناول جميع اصنافها من التراب والحجر
والرمل والمدر وارض النورة والجص قبل الاحراق وغيرها فيصح التيمم بهذه الاصناف كلها اختيارا على المشهور
لان المراد باسم الصعيد المامور بالتيمم به في الاية ان المراد به وجه الارض كما ذكره جماعة من اهل اللغة وشرط
جماعة من الاصحاب في جواز التيمم بغير التراب تعذره وهو ضعيف وخرج بالارض ما خرج عنها بالاستحالة كالمعادن
والرماد **ثم مسح الجبهة** بباطن الكفين معا **من القصاص** المعهود وهو منتهى منابت شعر
الرأس **حقيقة** كما في مستوي الخلقة بالنسبة الى منابت شعره **او حكما** كما في الانزع والاغم فانهما يرجعان الى مستوي
الخلقة فيمسح الانزع ما انحسر عنه الشعر من رأس الانزع في حكم الرأس كما ان ما نبت عليه شعر الاغم من الجبهة
في حكمها **الى طرف الانف الاعلى** صفة للطرف لا للمضاف اليه يعني انتهاء المسح **الى** الطرف **الاسفل**
من الانف **اولى** ومعنى الاولوية هنا ان فعله افضل من تركه مراعاة للاحتياط بسبب القول بوجوبه
لان فعله على وجه الاستحباب ... ذلك الوجه ... وجه الاحتياط في فعله
في الاولوية خروج من خلاف ... بعض فراده افضل من بعض فيكون من باب الوجوب
التخييري ... الخلاف ... الوجوب كما في الصلوة ... التخيير
لكن فيه ان القائل بوجوب انتهاء المسح الى اسفل الانف غير معلوم ودخوله في القول بوجوب استيعاب
الوجه ... ويجب مسح الجبينين وهما المحيطان بالجبهة عن يمين وشمال ... بالعد
لوجوده في بعض الاخبار ... ودخال جزء من الحد المشترك من باب المقدمة
الا مسح الحاجبين فاوجبه الصدوق ونقله المصنف في الذكرى عن ابن بابويه او لاده والمشهور عدم
وجوب استيعاب الوجه لدلالة الباء في قوله تعالى بوجوهكم والاخبار عليه وذهب بعض الاصحاب الى
الوجوب استنادا الى اخبار ضعيفة ويمكن حملها على التقية او الاستحباب في اختيار المحقق في المعتبر

التخيير بين مسح جميع الوجه وبعضه تخييرا لكن لا ينقص عن الجبهة علما بالاخبار من اي الجانبين **ومسح**
ظهر كفه اليمنى وحده **من الزند** بفتح الزاء وهو موصل طرف الذراع في الكف **الى اطراف الاصابع**
على المشهور واوجب ... مسح اليدين الى المرفقين والاية والاخبار حجة عليه **ثم مسح ظهر كفه اليسرى كذلك** ثم
من الزند الى اطراف الاصابع ويجب ادخال جزء من الذراع من باب المقدمة والبداة بالزند ولو كان له يد زائدة
وجب مسحها ان كانت في الزند او ما فوقه او لم يتميز عن الاصلية والا اقتصر على الاصلية **ونزع الحائل** بين الماسح والممسوح
او بين الارض والبشرة حال الضرب **كالخاتم** مع الامكان ومع عدمه كالجبيرة يمسح بها وعليها كما في الطهارة
المائية **والترتيب** بين الاعضاء المسوحة **كما ذكر** في العبارة فيبدأ بالضرب ثم مسح الجبهة ثم اليد اليمنى
ثم اليسرى للنص والاجماع والمراد بالترتيب ... **والموالاة وهي المتابعة** بين الافعال
بحيث لا يقع بينها تراخ يعتد به ولا ريب في اعتباره على القول بوجوب اعتبار ضيق الوقت في فعل التيمم
ومع عدمه فالمراد المقتضي للتعقيب لغير مهلة في الاية وكل من اوجب التيمم بالضرب فالمسح اوجبه
بين ... وابطل التيمم بالاخلال بها ام هي واجبة لا غير فيأثم
بتركها ويأثم واحترز بقوله هنا عن موالاة الوضوء فانها ... غير منصوصة هنا **طهارة**
التراب المضروب عليه لوصف الصعيد بالطيب والمراد به هنا الطاهر فلا يجزئ النجس اختيارا ولا اضطرارا سواء تعدت
نجاسته الى الاعضاء ام لا وكان ينبغي تعميم العبارة بلفظ يشمل التراب وغيره فان التراب بعض افراد
ما يصح التيمم به **و** كذا يجب **طهارة المحل** وهو الاعضاء الماسحة والممسوحة مع الامكان لو
تعدت النجاسة الى التراب ام لا ولو تعذرت لازالته لم يكن النجاسة حائلا بين الماسح والممسوح
ولا متعدية جاز التيمم ومع التعدي الى التراب يصير كما لو لم يجد الا التراب النجس الا مع امكان
ازالة الحائل ولو بنجاسة اخرى كالبول لتيقن ومع التعذر يتيمم كذلك ويكون النجاسة الحائلة كالجبيرة
ويظهر من الذكرى سقوط التيمم هنا وليس بواضح **ويجزئ الحجر عن** التراب وان امكن لانه من
الارض اجماعا كما نقله المحقق في المعتبر فانه تراب اكتسب رطوبة وعملت فيه الحرارة فافادته استمساكا
ويتناول الحجر جميع انواعه من رخام وبرام وغيرهما وورد بذلك على الشيخ وجماعة حيث شرطوا في جواز

استعماله فقد التراب لضعفه فانه ان كان من الارض جاز التيمم عليه اختيارا والا لم يجز مطلقا كالملح
والدر والوحل لخروجه بخصوص خاص وفي حكم الجواز وقف بحسب ما هو اولى بالجواز لعدم خروجه بالطبخ عن اسم الارض
كالجص وان خرج عن اسم التراب خلافا لبعض الاصحاب حيث منع من التيمم به مع تجويزه بالجص وهو اولى بخروجه
عن اسم التراب والواجب في هذا النوع من الطهور الضرب عليه **ولا يشترط علوق شيء من التراب** على اليدين
عندنا لان الصعيد وجه الارض لا التراب لجواز التيمم على الحجر **بل يستحب النفض** لما علق منه على اليدين ان
اتفق لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم نفض يديه ورد بذلك على ابن الجنيد حيث اعتبر العلوق محتجا بظاهر الاية حيث
جعل المسح منه من للتبعيض ورد بجواز كونها للابتداء والغاية او بعود الضمير الى التيمم وبان المسح بغير
واجب اجماعا للاتفاق على جواز النفض عن جميع ما قيد لوجوبه تشبيها بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم ان كان كذلك لم يكن
للعلوق فائدة بل هو دليل على عدم اشتراط العلوق وهو السر في قول المصنف هنا بل يستحب النفض فانه ذكر
الاستحباب تنبيها على عدم اشتراط العلوق لكن بيان الاستحباب في نفسه لانه خروج عن موضوع الرسالة وتوجيه
الدلالة بانه لو اشترط علوق شيء من التراب لم يستحب النفض والتالي باطل لثبوته عن فعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم
فالمقدم مثله في البطلان فلا يكون العلوق شرطا وهذا الطف لطائف الرسالة **ويجب ان يكون** الضرب بما يجوز التراب
المضروب عليه بان يكون مملوكا او ماذونا فيه صريحا او فحوى او بشاهد الحال فيجوز التيمم على جدار
الغير وارضه بدونه ولو علم الكراهة او ظنها امتنع **بل الامر بالمكان** الذي يتيمم فيه فلو كان مغصوبا بطل
وان كان التيمم على ارض مباحة والكلام هنا في المكان كما تقدم في الوضوء **ويجب ان يمسح باطن الكفين
معا على الوجه** فلا يجزي المسح باحديهما خلافا لابن الجنيد حيث اكتفى باليد اليمنى لصدق المسح واليد
اسم من الاصابع الى الزند ويجب حصول المسح بهما وان لم يكف وما فيه ويجب البداءة بالاعلى فلو نكس فالاقرب
المنع بالتيمم اليه فيه والتقريب ما تقدم في الوضوء **ثم يجب مسح ببطن كل** واحدة من الكفين
على ظهر الاخرى حالة مسحها مع الامكان فان تعذر ولو بنجاسة اجزاء الظهر والمسح في هذه الاحكام
تكرار لما تقدم في الثالث والرابع والخامس وليس في تلك بيان المحل الماسح من اليد وان كان قد ذكر
ان الضرب على الارض ببطن اليدين اذ لا يتعين ذلك للمسح في مجرد العبارة وقوله **مستوعبا**

للممسوح حالة صفة لمصدر محذوف تقديره امرارا مستوعبا او حال من الفاعل الدال عليه
بالامرار والعامل فيه المصدر المذكور ثم يمكن كونه حالا لا مبينة لان تخصيص الاستيعاب
بالممسوح مأخوذ من قوله مقتصرا على استيعاب الممسوح وهذا المعنى ليس مفهوما من الكلام السابق
ويمكن كونه حالا مؤكدة كما ذكره الشارح المحقق نظرا الى صورة اللفظ فان ظاهر الكلام
السابق دال على استيعاب الممسوح والمراد بالممسوح الجنس فيدل على استيعاب كل ممسوح دون
العضو الماسح لتحقق الامتثال بدونه ولعدم امكان استيعاب الممسوح به دفعة واحدة
غالبا واستيعابه بعد الفراغ من الممسوح يوجب تكرارا في المسح لا دليل عليه **والنية فانه**
اي اثناء التيمم **كالمبدل** فيعيد المشكوك فيه وما بعده مراعيا للترتيب **وينقضه** جميع نواقض
المبدل ويزيد عليه **التمكن من المبدل** اي من الطهارة التي هذا التيمم بدل منها فلو تمكن من الوضوء
خاصة من عليه غير غسل الجنابة من الاغسال وقد تيمم عن الوضوء والغسل انتقض تيمم الوضوء خاصة
وكذا لو تمكن من الغسل خاصة ولو تمكن منهما انتقض التيممان دون من تمكن من غسل
بعض الاعضاء اذ ليس ذلك مبدلا ويشترط في استمرار الحكم بالنقض مع التمكن كونه بمقدار
زمان الطهارة او اشتبه الحال اما لو وجد الماء فشرع في الطهارة فحصل مانع من الاكمال الا لم
يشرع ثم حصل المانع من الابتداء فقد تبين ان تمكنه الطهارة فيه فانه يكشف عن عدم الانتقاض
وان كان قد حكم به في ظاهر الحال لاستحالة التكليف بعبادة في وقت يقصر عنها ولا ينافيه
وجوب الجزم بنية الجزم الوجوب لو شرع لو شرع وتبين عدمه بعد ذلك لان التكليف مبني
على الظاهر الا ان يثبت خلافه ومثله ما لو شرع المكلف بالصلاة في اول الوقت فاتم العلم
بقاؤه مكلفا الى اخر الصلاة مع وجوب الجزم عليه بالوجوب في النية وكذا الشارع في الحج عام
الاستطاعة مع تجويز تلف المال وعروض الحصر والصد قبل فعلها لتقيض الاجزاء فان استمرار
الشرائط يكشف عن مطابقة الواقع لظاهر واستكشف مقوط الظاهر في الطريق حسب رأيت
الاصحاب والاخبار ما دل على انتقاض التيمم وان لم يستمر المانع والتحقيق ما هنا

ثم ان كان التيمم بدلا عن الوضوء فضربة واحدة يقارن بها النية ويمسح بها وجهه ويديه وان كان
التيمم بدلا عن غسل الجنابة بل عن الغسل مطلقا فضربتان احديهما يمسح بها وجهه والاخرى يديه
وان كان التيمم بدلا عن غيرهما اي غير الوضوء والجنابة في بعض النسخ غيرها بتغير ضمير اي عن غير الجنابة
من الاغسال فتيممان احدهما بدل من الغسل بضربتين والاخر بدل من الوضوء بضربة ولا يخفى ما في العبارة
من القصور فان تخصيص الجنابة بالضربتين لا وجه له لان جميع الاغسال كذلك ونسبة التيممين
الى غيرها من الاغسال في ان لغير الاغسال المذكورة الا تيمم واحد بضربتين وانما التيمم الاخر بدل
من الوضوء الذي يجامع الغسل ولا يجوز ان يراد بالاغسال هنا اسبابها بجعل الاحداث الموجبة
لها من باب حذف المضاف لان التيمم انما يكون بدلا عن الغسل نفسه او الوضوء لا عن سببه ايضا
فيه اخلال بكيفية التيممين اللذين عن غير الجنابة هل هما بضربتين ام بالتفرق ولا يستفاد
من حكمه على بدل الوضوء بانه بضربة ومع بدل الجنابة انه بضربتين لان هذا ثالث قسيم للاثنين
فيغايرهما وكان حق العبارة ان يقول ثم ان كان بدلا من الوضوء فضربة وان كان عن الغسل
فضربتان وفي غير الجنابة تيممان احدهما عن الوضوء والاخر عن الغسل ولو اجتمعت ثلثة لانها بدل عن
اغسال والاخر [illegible] وجب تعدد النية بحسب تعدده وعلى ما اختاره المصنف من اجزاء نية واحدة
للاغسال الثلثة كما سيأتي يجزي نية واحدة للتيمم بطريق اولى وعلى هذا القول يتخير افراد كل بنية وجمعها
بنية واحدة في اولها [illegible] بين غسل اليدين بعد كل مسح بنا على تعدي نجاسة الميت [illegible]
رطوبة [illegible] وهو المختار ويجب [illegible] ذلك لان الحجر لا يفيد غير طهارة والمطهر هنا هو المتيمم بالنسبة
اليد المنوب الى التراب ان كان المطهر هو التراب فلكل واحد من اليد والارض [illegible] في التطهير
والعدم مع عدم التعدي للتراب لان المطهر حقيقة وان لم يمسح به وعلى القول بعدم تعدي نجاسة
الميت مع اليبوسة لا اشكال في عدم وجوب تطهيره لعدم النجاسة وهو اختيار المحقق واذا
تيمم جاز ان يصلي به صلوات متعددة ما لم يحدث او يجد الماء ولا يجب تعدده بتعدد الصلوة عندنا
اجماعا ونبه به على خلاف بعض العامة حيث اوجب لكل صلوة تيمما ولا يجزي التيمم قبل دخول الوقت اجماعا

الشروط به اجماعا بل يتيمم لصلاة مع ضيق الوقت لا مع سعته سواء رجا زوال العذر ام لا تفصيا
عن الخلاف وعملا بالمشهور بين الاصحاب حتى كاد يكون اجماعا [illegible] من ان يكون او لا يمكن كون
ذلك في العبادة على وجه الوجوب كما رجحه المصنف في الذكرى [illegible] فيها عن الشيخ والمرتضى [illegible]
عليه والمنقول منه بخبر الواحد حجة فضلا عن مثل الاجماع والاخبار الصحيحة الدالة عليه فيتعين
المصير اليه والاقرب ان المضيق انما هو شرط في ابتداء التيمم لا في استدامته فلو تيمم لضيق وقت صلاة
وصلاها ثم دخل وقت اخرى وهو باق على التيمم جاز له ان يصليها مع سعة الوقت وكذا لو تيمم مع
سعة الوقت المقدمة الثانية في ازالة النجاسات العشر عن الثوب والبدن وخصهما بالذكر لان البحث
عن مقدمات الصلوة ولا يخفى انه انما هي المشهورة والفرائض المقدسة من الاول لاشتغالها [illegible]
على طهارتها لكن ذلك كله خارج عن موضوع الكتاب وانما يجب ازالة النجاسة عنها على وجه [illegible]
وانما اطلق هنا [illegible] لا على ما يفصله والنجاسات العشر هي البول والغائط من غير الحيوان المأكول اللحم اذا
كان له اي للحيوان نفس اي دم يسيل اذا قطعت عروقه لا يرشح رشحا كدم السمك والثالث الدم
الكائن من الحيوان ذي النفس السائلة مطلقا سواء كان مأكول اللحم ام لا [illegible]
البول والغائط مطلق والرابع المني منه اي من ذي النفس مطلقا والخامس الميتة منه اي [illegible] واجزاؤها
التي تحلها الحيوة دون ما لا تحلها كالصوف والريش والعظم لعدم صدق [illegible] الا ان يكون من
نجس العين فحكمه [illegible] فهذه الثلثة مشتركة في مصدر واحد هو الحيوان ذي النفس [illegible]
في جميع اجزاءها [illegible] فيها ما دامت كذلك ما لم يطهر منها المسلم اي مدة عدم طهره خاصة [illegible]
غيره من الميتات فانها لا تقبل التطهير والمراد بطهره كونه في نفسه [illegible] او يقبل التغسيل [illegible]
او بقبله لكن لم تجتمع شرائط النجاسة فيه كالميت الذي لم يبرد عند المصنف او يقبله لكن عرض له ما اوجب
لعدم حصولها كالشهيد او حصلت له ولكن [illegible] كالمغسل غسلا صحيحا [illegible]
هذا قراته يطهر بالتخفيف ليندرج فيه الثلثة الاول فانها لم [illegible] من غير تطهير وكذا من قدم غسله
على قتله اذ لا مدة لنجاستهم لانهم لا ينجسون [illegible] فضلا عن ان يكون لنجاستهم مدة ثم ينقضي بتطهيرهم

المستفاد من قرائنه مشددا ويخرج بالتقييد من غسله كالذي لم يكمل غسله مع توقفها عليه ومن غسل
فاسدا او لضرورة ومن قتل بغير السبب الذي اغتسل له او مات بسبب آخر الكافر والبهيمة وفي حكم المسلم طفله
ومجنونه ولقيط دار الاسلام او دار الكفر وفيها مسلم صالح للاستيلاد وذكر المسلم لفائدة التنبيه على المحل
القابل للطهارة من الميتات الا لتقييد الطهر كما في شرحه لان تقييد الطهارة واعلم ان في تركيب العبارة
اشكالا لان ما في قوله ما لم يطهر المسلم ظرفية فما بينه اذ لا مجال لغيرها من معانيها هنا والمعنى ان الميتة
من ذي النفس نجسة مدة لم يطهر المسلم فاذا طهر زال الحكم المقرون بالمدة وهو نجاسة الميتة وهذا الحكم لا يستقيم
على ظاهره لان جميع الميتات لا تطهر عند طهر المسلم وانما يطهر المسلم خاصة وحل الاشكال ان الميتة هنا
جنس والمراد منها جميع ما صدق عليه اسم الجنس فهو في قوة كل ميتة بهذا الوصف نجسة لا يستثنى منها فرد
اصلا ما دام الميت المسلم لم يحكم بطهره فاذا حكم به ارتفع ذلك العموم بسبب اخراج هذا الفرد منه وهو المسلم
المحكوم بطهره واخراج فرد المسلم منه وان لم يصرح به لكن يستفاد من وصفه بالطهر فكان هذا اللفظ في قوة
الاستثناء من العموم المراد من اللفظ اي الا ان يطهر المسلم لكن كون ما استثني به غير واقع وان دل عليه
المقام و السادس الكلب البري عند كافة اجماع الامامية وقول النبي طهور اناء احدكم اذا ولغ فيه
الكلب ان يغسله وليدع على النجاسة والاخبار به من طرقنا متظافرة واحترزنا بالبري عن كلب الماء فانه طاهر
وفاقا للمصنف في الذكرى حملا للفظ على المعهود اي الذي يتبادر اليه الذهن عند اطلاق اللفظ فان ذلك
من علامات الحقيقة وقيل هو نجس لانه يشمل للفظ واتفاق الكلب اليهما ومورد التقسيم مشترك ويندفع
بان الاتفاق اعم من الحقيقة حيث ما كان فلا ما هو اعم منها ومن المجاز كما برهن عليه في محله و السابع والثامن
اخواه وهما الخنزير البري دون البحري كما مر والكافر اصليا كان ام مرتدا ام منتحلا للاسلام
جاحدا لبعض ضرورياته كالناصب وهو من نصب العداوة لاهل البيت او لاحدهم [illegible] تدينا
او رد ما كراهة ذكرهم ونشر فضائلهم من حيث انها فضائلهم والعداوة لمحبيهم بسبب محبتهم لهم والحقيقة
بغضهم فهذا اشكال فيه وكالبغض لمحبيهم وعداوتهم [illegible] ذلك لانه [illegible] على بغض المحبوب
روى الصدوق عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال ليس الناصب من نصب لنا اهل البيت لانك لا تجد رجلا

يقول

يقول انا ابغض محمدا وآل محمد ولكن الناصب من نصب لكم وهو يعلم انكم تتولونا وانكم من شيعتنا
وقيدنا ذلك بالحيثية مع اطلاق الخبر لاخراج بغضهم لنا بسبب تبريهم [illegible] منهم فيهم
فان ذلك لا يعد نصبا كما لا يعد بغضا لا مراء وهو [illegible] من جملة النواصب لبغضهم لعلي عليه السلام
الخ من بعضه فعطفهم عليهم في كلام الاصحاب للاختصاص باسم خاص في شريعة اصول الفقه
ويكفي في جواز ذلك كونه من باب عطف الخاص على العام لمزيد اهتمام وورد في الفضل عن الباقر
انه دخل عليه رجل فحياه ورحب به ثم قام قال هذا من الخوارج قلت مشرك فقال مشرك
والله اي والله مشرك ومن ضروب الكفار المجسمة او بالتسمية والحق الشيخ بهم المجبرة وجماعة من الاصحاب
كل من خالف الحق والمشهور الاول ولذا الحق في حكمها ما لم يشبهه [illegible] واجزاء هذه الثلاثة حكمها
وان لم تحلها الحياة خلافا للمرتضى و التاسع المسكر المايع بالاصالة كالخمر والنبيذ وعليه نجاسته
اجماع الامامية الا من شذ واحترزنا بالمايع عن نحو الحشيشة وبالاصالة عن المايع المجمد وجامد الممتزج
فانهما كاصلهما و العاشر حكمه اي حكم المسكر في النجاسة وان لم يسكر وهو شيئان احدهما
وهو الفقاع لنص الفقهاء وهو كما روي عن [illegible] خمر مجهول [illegible] استصغرها الناس وقد ورد في النهي
عنه معلق على التسمية فيحرم ما اطلق عليه اسمه وان لم يحصل خاصته الاصلية وهو النشيش كالموجود
منه في اسواق [illegible] الا ان يعلم انتفاؤه عنه قطعا كما لو شهد الناس يصنعون ماء الزبيب
انما [illegible] وصف الفقاع في اناء طاهر ثم يطلقون عليه اسمه فانه لا يحرم بذلك نعم لو غاب
عن الغير بحيث احتمل تغيره ثم وجدهم يطلقون عليه اسمه حرم ايضا والثاني في مشهور وهو العصير
العنبي اذا غلى بان يصير اعلاه اسفله بنفسه او بالنار واشتد بان يحصل له ثخانة فان الحكم بنجاسته
مشهور بين المتأخرين وليس عليه نص ظاهر كما اعترف به العلامة في البيان بل نسب النجاسة
في الذكرى للمحقق من الاصحاب الى ابن ابي عقيل [illegible] منهم لم يصرحوا بالطهارة فتحقق القولين في
المسئلة مشكوك فيه وان ضعف طرقها المشهور وغايته نجاسته ذهاب ثلثيه او صيرورته
خلا ويطهره تطهر الآنية والايدي والاوعية وثيابهم وما فيه من الاجسام الطاهرة بالاصل [illegible]

بطهارته الخرز وما فيها من اجسام الموضوعة الصحيح وغيره بالقياس عليه من باب مفهوم الموافقة لا القياس
الممتنع ومثله طهارة الدلو والرشاء وحافات البئر وثياب النازح بطهارة البئر في جميع ذلك لانه
لولا الحكم بالطهر بهذه الاشياء لزم بقاء اصولها على النجاسة او حرج وعسر كثير منفي بالادلة والاخبار
واعلم ان من حكم بنجاسة العصير شرط فيها مجموع الوصفين وهما الغليان والاشتداد والحكم بحرمته
في النص المعنوي معلق على مجرد الغليان والظاهر ان بين الوصفين زمانا متحقق خصوصا اذا
الذي يغلي من نفسه او بالشمس فحينئذ يحرم بعد الغليان ولا يحكم بنجاسته الى ان يشتد فيصير لنجاسته حالات
والذي ادعاه المصنف في الذكرى وتبعه عليه الشيخ علي المحقق ان الاشتداد مسبب عن مجرد الغليان فالحكم
بالنجاسة متلازمان لكن دعواه غير واضح ولا يلحق به عصير التمر وغيره اجماعا ولا الزبيب على الاصح الاقوى
للاصل وضعف متمسك القائل بالالحاق اذا تقرر ذلك فيجب ازالة هذه النجاسات عما ذكر بماء
طهور فالباء يتعلق بالمصدر المقدر في اول الباب وهو ازالة ويدخل في الطهور كونه طاهرا
لما عرفت من ان وصف الطهور اخص فهذا النوع من المطهرات باق على جميع انواع النجاسات مقدم بيانه
وغيره في بعض النجاسات على بعض الوجوه كما نبه عليه بقوله او بثلاث مسحات فصاعدا اي فصاعدا عن الثلث
صاعدا ان لم يحصل النقاء بها فانتصابه بالمصدرية لفعل محذوف والفاء زائدة على جواب الشرط
مثلها في قولهم فقط بطاهر اي بجسم طاهر لان النجس لا يطهر غيره وهذه المسحات انما تقع بدلا عن الغسل
من الماء في الاستنجاء اي متعلق بما دل عليه العطف بأو من معنى التخيير اي التخيير في الاستنجاء وهو
استفعال من النجو وهو لغة ما ارتفع من الارض سمي بذلك التطهير المخصوص لانه يرفع اثر النجاسة
نجوت الشجرة اذا قطعتها لانه يقطع اثرها وقوله غير المتعدي منصوب بالاستثناء المتقدم في قوله
من الغائط وتقدير العبارة في الاستنجاء من الغائط غير المتعدي اي الا ان يكون الغائط متعديا
ولا يجوز كونه غير مجرور صفة للغائط [illegible] على تقديره وان كان يصح اللفظ معه لكن
تقدم على الموصوف قد نص ابن مالك وغيره على ان النعت اذا تقدم يصير المنعوت بعده بدلا
منه ويصير النعت في قوة الطرح وذلك يفسد المعنى هنا لانه يصير في قوة الاستنجاء من الغائط وهو

غير

غير كاف اذ لا بد من قيد عدم التعدي ولا يجوز كونه غير مستثنى من الاستنجاء او نزع الى نفس كلام الشارح
المحقق لان التعدي من صفات الحدث لا الاستنجاء ومع ذلك فيجب تعلق الجار في قوله من الغائط بالمتعدي وتقييد
المتن [illegible] لانه لا يصير مستثنى من الاستنجاء الا هذا الفرد خاصة فيلزم جواز الاستنجاء بثلث مسحات من البول
فان المراد من الاستنجاء ازالة النجاسة الحدثية المخصوصة من البول والغائط كلها فان الاستنجاء
ثابت للبول كالغائط فاذا استثني منه غير المتعدي من الغائط بقي البول متعديا وغير متعد والغائط
غير المتعدي داخل فيه ولا يجوز ايضا جعل الجار متعلقا من الغائط بالاستنجاء وجعل غير المتعدي مستثنى من الاستنجاء
لان فاعل الفاعل ضمير يعود على الاستنجاء فيلزم كون التعدي من صفات الاستنجاء وليس كذلك
بل هو من صفات الحدث المخصوص وهو الغائط هنا لا يقال يلزم من جعله مستثنى متقدما من الغائط
عود ضمير المتعدي على متأخر لفظا ورتبة لان ضمير الفاعل قد منع المحققون منه لانا نقول الاستثناء
في قوة المتأخر لان من صفة الاستثناء التأخر عن المستثنى منه وان تقدم مع ان عود الضمير على ما ذكر
واقع لغة وان كان مرجوحا والكلام على نصب غير بنزع الخافض كالكلام في كونه مستثنى من
الاستنجاء فانه اذا قيل في الاستنجاء من غير المتعدي من الغائط او بغير المتعدي منه لوجب دخول الاستنجاء
من البول في اللفظ والتقريب في التقدم فتدبر هذا التركيب فانه من التراكيب الغريبة ثم اعلم ان
العبارة المذكورة قد اشتملت على اكثر احكام الاستنجاء وتحتها نكتة لطيفة دلت عليه منطوقا ومفهوما
وهو امور الاول لا يعلم من كون قسيم الماء هنا ثلث مسحات ان الطهارة تحصل بالمسحات على الوجه
المخصوص وان كان في ذلك رخصة الا كما يقوله بعض العامة من انه نجس معفو عنه ويظهر الفائدة
في جواز حمل المصلي انسانا استجمر بالحجر فتصح الطهارة ليصح دون العفو لاختصاصه بالمكلف نفسه
ب كون العدد ثلث مسحات لا اقل وان نقي المحل بدونها كما يقتضيه اطلاق العبارة وهو
اصح القولين في المسألة واكتفى الفاضل في المختلف بالنقاء ولو بالواحدة [illegible] على
النقاء عليه مطلق [illegible] الطهارة شرعا ج اطلاق المسحات يقتضي ان يكون بحجر واحد
وان ورد في بعض الاخبار [illegible] اجزاء [illegible] صدق المسحات

الثلث مع افادة فائدة اخرى في قلع النجاسة ثم لم يشترط طهارتها استيعاب المحل بكل واحدة منها
وتوزيعها على اجزائه بحيث تستوعب الثلثة لا خلاف في اجزاء الاول والاصح اجزاء الثاني في
الفا الحصول الانقاء والفرض هو مختار المصنف صريحا في باقي كتبه في الاكتفاء بالمسح بالماسح
الواحد اذا امكن المسح به ثلث مرات فصاعدا كالارض الواسعة والحجر ذي الشعب الثلث بل الواحدة
اذا طرت وهو اشهر القولين ونقل عنه المصنف في الذكرى الرئيسة والمحقق في المعتبر واعتبر ثلث
مرسح للنص هو اجود وقد حررنا المسئلة في شرح الارشاد ثم ليستفاد من قوله نصا على وجوب ازالة
على الثلث لو لم يحصل النقاء العين بها ولا ينحصر في عدد بل يحصل به النقاء ثم يدخل في قوله
طاهر الحجر والخزف والخرق وغيرها مما يجمع الوصف وهذه الفائدة وان دخلت في المسحات لكن
لكن ليستفاد الفائدة الطاهر ثم يدخل فيه الحجر الواحد اذا طهر وكان مقلعا كما مر فائدة
المسئلتين كونها استفادتا من بابين حيث يدخل فيه ما استعمل من الثلث بعد النقاء بعده ونصرنا
طاهر فيجوز تكرار المسح به لحصول الثلث ان قلنا بعدم وجوب تعدد المسح و في غيره التطهير ان لم
به ثم يدخل فيه المنهي عن استعماله كالمطعوم والعظم والروث فان تصور فيه قلع النجاسة فان
ذلك كله مطهر وان حرم استعماله اذ لا منافاة بين التحريم وزوال النجاسة كما لو ازال النجا
بماء مغصوب ثم يدخل فيه الجلد الطاهر سواء كان مدبوغا ام لا من الحيوان الطاهر
فيصح الاستنجاء به مع قلعه للنجاسة ومنه اصابع المستنجي ثم يدخل فيه الجسم الطاهر
وفي اجزائه اشكال لتعسر الرطوبة الى عليه فتصير كالنجاسة الخارجة وقد صرح العلامة
بالمنع منه اللهم الا ان يكون الرطوبة مضمحلة بحيث لا تقبل الانفصال بوجه فيقوى الاجزاء
نعم قيد يدخل فيه الصقيل الذي يزلق عن النجاسة ويجب اخراجه بقيد فيدخل فيه ايضا
الذي لا يستقل بقلع النجاسة ويجب اخراجه قيد يدخل فيه التراب الذي يلتصق بالمحل ولا
يقلع النجاسة ومثله الحجر الذي عليه تراب يلتصق به ويمكن خروج الثلثة باول الكلام وهو
قوله ازالة النجاسة بثلث مسحات فان هذه الثلثة لا يتصور فيها الازالة فلا بد حينئذ في العبارة

ثم يدخل فيه اوراق المصحف وتربة الحسين عليه السلام المحترمة ذكرها اهل الا تطهير بل يكفي مستعملها مع علمه فلا يتصور
في الطهارة ويمكن ادخالها بحمله على المجانب اذ العالم خارج بازالة النجاسة كما مر اذ لا يتصور
زوالها عنه والمصدق ببعض الاصحاب كان في عدم طهارة المستنجي بها على عنده كما طلق بعضهم
اجزاءها ثم يدخل فيه الخشن الزلج الذي لا يستقل بازالة العين والكلام فيه كالصقيل ثم يدخل
فيه الخشن الذي ينحل لا يحتمل المحل احراره عليه على وجه القلع للنجاسة ويجب الاحتراز عنها كما وتكرر
خروجها بالخرجت بالثلثة السابقة ثم يخرج منه النجس ولو في بعض المسحات حتى لو نقي المحل
بالطاهر ثم اكمل العدد بنجس فانه لم يطهر ومنه المستعمل فيه طهارة لو كان بحاف يخرج منه
ازالتها مع عدمه الا لقيد الوصف بالطهارة كما لو ازال الجرم الغائط وبقيت الرطوبة ثم جفت بحرارة
الشمس او الهواء فانه لا يطهر لعدم صدق بالطهر سيدرج في الاستنجاء انما هو عن المخرج الطبيعي وغيره
اذا انسد الطبيعي واعتيد الخارج من غيره لكونه ناقصا لصدق الاستنجاء في كتب الخرج
ازالة النجاسة عن غير المخرج بها فانها لا تطهر خلافا للمرتضى حيث طهر الصقيل بالمسح ثم يخرج قد عرفت ان
غير المتعدي استثنى من الغائط والمراد بغير المتعدي ما لا يلزم المخرج ويجوز تسميته بالمتعدي ما جاوز ذلك
وان لم يبلغ الاليتين يخرج به ما تعدى المخرج من الغائط فانه لا يطهر الا الماء عندنا للنص
لعدم عموم البلوى الذي هو مناط التخفيف ثم يخرج بقوله من الغائط البول فانه لا يطهر
سوى الماء عندنا والاخبار عن اهل البيت عليهم السلام متواترة به فلا يسمع الاستبعاد وتوهم كونه اولى بالتخفيف
من الغائط لكون الغائط لغة ما انخفض من الارض هو ان رجلا قال للنبي صلى الله عليه وآله يا رسول الله
قل لاهل الغائط يحسنوا الى ارادوا به الوادي الذي كان الحدث المعلوم غائطا
باسم ما كان يفعل فيه لان الرجل من العرب كان اذا اراد الحاجة قصد الغائط فاستعير كما
اسم لما حل به استهجانا للتلفظ باسمه قال الله تعالى او جاء احد منكم من الغائط المقصد
واراد به الفعل ثم يعلم من حصر الازالة في الاستنجاء المختص بالحدث عدم وجوب الاستنجاء
للريح كما يقوله بعض العامة ولا من الدود والحصى الخالي من النجاسة ثم يعلم من تخصيص الغائط

عدم ثبوت الرخصة لو خرج منه دم او غير نجاسة ابتلي بها كعظم الميتة لانتفاء كونه غالبا طاهرا
بخلاف ما لو اغتذى بنجاسة فاستحالت غائطا فان الرخصة تجري فيها وكذا لو اصابه نجاسة من خارج
وان كانت مماثلة الا ان يكون من نفس الخارج على اعم الوصفين كما يعلم من اطلاق العبارة
عدم الفرق بين الرجال والنساء في ثبوت الرخصة واطلاق النص يقتضيه وهو موضع وفاق
ل قد يدل سياق الكلام ومقتضى المقام وهو اختصاص البحث بالواجب على عدم دخول الاطفال
في ذلك لعدم مخاطبتهم بالوجوب لكن الاجماع واطلاق النص وعموم المشقة يقتضي ادخالهم
في الحكم وان لم يتعلق بغرض الرسالة فان زوال النجاسة لشرطها اعم من باب خطاب الوضع
لا يختص بالمكلفين واما وجوب الازالة او بدلها فمن باب خطاب الشرع وفرق بين اللفظين
واضح والله الموفق وما ابدع هذه العبارة واجمعها وكم لها من نظائر في هذه الرسالة التي لطفا حرر
في هذه الرسالة قدس الله روحه واصفها وحيث ذكر احكام الخلوة التي هي مقدمات في لوازم ما يترتب
عليه الاستنجاء [illegible] كما قد استعمله في هذه الرسالة كثيرا اتيانا على جميع ما ذكره في باب
الطهارة والصلوة فقال يجب على المتخلي وهو قاضي الحاجة وصفه بذلك لوقوع الفعل غالبا
في الخلوة ستر العورة التي يجب سترها في الصلوة وسيأتي بيانها عن ناظر محترم اطلاعه عليها وانما
اطلق الوجوب اتكالا على ما هو شأن الظاهر واحترزنا بالوصف عن زوجة الرجل ومملوكته
غير المزوجة والمعتدة والطفل الذي لا يميز العورة بحيث لا تفرق بينها وبين غيرها بزيادة توجيه
النفس اليها والانحراف اي انحراف المتخلي عن القبلة بها اي بالعورة لقوله صلى الله عليه وسلم اذا دخلت المخرج
فلا تستقبل القبلة ولا تستدبرها ولكن شرقوا او غربوا والمراد بالتوجه الجهة التي فيها المشرق او المغرب
بحيث لا يصدق عليه التوجه لا لعين الكعبة او جهتها على حد ما يعتبر في الصلوة وتعبير المصنف بالانحراف
عن القبلة يتناول لعدم الاستقبال والاستدبار معا لان الانحراف على الوجه الذي ذكرناه يوجب
كون المتخلي غير مستقبل ولا مستدبر لانهما متقابلان فالانحراف عن احدهما لا يقتضي الانحراف
عن الاخر في تحقق التقابل بين العرفين نظرا الى ظاهر الخبر المستدبر بالبول يتحقق منه الانحراف

الاستنجاء المقصود بالذات
من الرسالة بمناسبة المقام ان
يذكر احكامه ح

عن القبلة فكان الاولى التصريح باخراجه كما الاستقبال وقد توهم بعضهم من هذه العبارة الاكتفاء بانحراف
العورة خاصة وان بقي الوجه مستقبلا او مستدبرا لتعليقه الانحراف على العورة وهو فاسد لان
الامر في الاخبار معلق بالمكلف لا بالعورة كما عرفته من قوله صلى الله عليه وسلم فلا تستقبل القبلة فان المتبادر
من الاستقبال والاستدبار حيث يتعلق بالمكلف ان يكون بوجهه ومقاديم بدنه على ما يعتبر في الصلوة
او يمنع تجرد العبارة عن ذلك اذ ليس فيه ما ان لم يكن مطابقا واجاب الشارح المحقق
عن العبارة بانها تدل التضامن ذلك فان الانحراف بها يقتضي لغة انحرافه معها على حد قولك ذهب
زيد وانطلقت به فان المراد ذهابها وانطلاقها معا حملا للباء التعدية على معنى مع وفيه نظر لان
المحققين من اهل اللغة العربية كابن هشام ونقله عن سيبويه وغيره على ان معنى التعدية بالهمزة
والباء واحد فكما لا يقتضي قولك اذهبت زيدا ذهابك معه لا يقتضيه قولك ذهبت بزيد كما قال
ذهب الله بنورهم مع ان الاذهاب للنور خاصة والحق ان العبارة لا تدل على احد المعنيين صريحا
بل تحتملهما واهل العربية قد اختلفوا في ذلك فان المبرد وجماعة ذهبوا الى ما اختاره الشارح
لكن الدليل الشرعي لا يدل الا على اعتبار الوجه والبدن فيكون ذلك هو المخصص لمعنى الدليل لا نفس
التركيب بقرينة المسئلة بحث وهو ان مقتضى العبارة على ذلك التقدير وصريح الشارح ان الواجب
ستر العورة للبدن في الانحراف عن القبلة فلو انحرف بوجهه وبدنه وبقي الذكر متوجها الى جهة القبلة
لم يجز والدليل لا يدل على ذلك بل انما يدل على ان اللازم من ذلك هو القدر المعتبر في الصلوة
والوجه خلافه ولا تعرض لها الى العورة بنفي ولا اثبات والاصل يقتضي عدم تحريم ذلك بعينه بالبول
ضعف حمل الباء في العبارة على معنى مع ولما فرغ من ذكر النجاسات العشرة ذكر مطهراتها القولية وهو
الماء اخذ في الحاق المطهر لبعض النجاسات دون بعض فقد ذكر منها المسحات في الاستنجاء
وثنى بالارض فقال وقد يطهر نعلها الارض واتى بقد الدالة على التقليل في المقام للتنبيه على
قلة مطهرها في جنب مطهر الماء فان الارض تطهر اسفل النعل والقدم لقوله صلى الله عليه وسلم اذا وطئ احدكم الاذى
بخفه فان التراب له طهور وقوله لا باس في العذرة يطأ عليها برجله [illegible]

ويشترط طهارة الارض وخلوها من رطوبة تخرج عن اسمها او يوجب تعدي الرطوبة وزوال عين النجاسة
بالمشي او المسح ولا فرق بين ذات الجرم وغيرها ولا بين الرطبة واليابسة ولا بين التراب وغيره من
اصناف الارض كالحجر والرمل وورد التراب في بعض الاخبار ولا بين النعل والخف وغيرهما مما ينتعل ولو خشبة
كالقبقاب والحق بذلك الزمن ما يتعلق بالنعل والقدم ولا يلحق بها اسفل العصا وكعب الرمح ونحوهما وذلك
وانما يطهر منهما ما يستتر بالارض حالة الاعتماد عليها فلا يطهر حافاتها وكذا تطهر الشمس ما اشرقت عليه
وجففته من النجاسة التي لا جرم لها الكاينة في الارض ونباتها وكل ما لا ينقل عادة من الابنية والابواب
المثبتة في البناء والاوتاد المستدخلة فيه والثمار الكاينة على الاشجار ونحو ذلك وفي تطهيرها من المنقول
شيئين لا غير هما الحصر والبواري واحترزنا بالاشراق عن الحرارة فانها لا تطهر ما تجففه من النجاسات
اتفاقا ولقول العلامة ما اشرقت عليه الشمس فقد طهر واقتصارا بالرخصة على موضع اليقين ومدلول
النص لكن متى اشرقت الشمس على شيء من ذلك طهر ظاهره وباطنه اذا جف الجميع بسببها مع اتصال النجاسة
واتحاد الجسم كالارض التي دخلت فيها النجاسة واحترزنا باتصال النجاسة عن وجهي الحائط اذا
كانت النجاسة فيهما غير خارقة له واشرقت على احدهما فانه لا يطهر الاخر لعدم الاتصال وباتحاد
الجسم وبالكلام عن الارض والحائط المتلاصقين اذا اشرقت على احدهما وان كانت نجاستهما
متصلة وشبه الثياب المتلاصقة اذا كانت احدها فوق الاخرى واشرقت على العليا فانها تطهر
ظاهرا وباطنا دون الاخرى وكذا تطهر **النار** ما احالته رمادا او دخانا او فحما على احد الوجهين
لا خزفا على اصحهما خلافا للشيخ والعلامة في احد قوليهما حيث جوزا ... لعدم خروج الخزف
عن اسم الارض كما لا يخرج الحجر عن اسمها مع انه اقوى تصلبا منه وهما متساويان في علة ...
ومن ثم جاز السجود عليهما مع اختصاص حمله بالارض التي لا تخرج بالاستحالة وبنيتها بشرطيه
والاستحالة وهي تبدل الصورة النوعية وانتقال الماهية الى صورة اخرى ...
مباين الاول ذلك كاستحالة النطفة حيوانا طاهرا واستحالة العذرة وشبهها ترابا
لكن لو كانت رطبة تحت التراب ثم استحالت لم يطهر التراب النجس بها فلو امتزجت بعض

الاجزاء

الاجزاء الترابية على النجاسة والمستحيلة اليها لاشتباهها بها الا انها غير متميزة لاجل فقد التطهير
وصيرورة الماء النجس بولا لحيوان ماكول اللحم او جزءا من الخضراوات المسقية به والغذاء النجس روثا
له او لبنا ومثله ما لو اكل الخلال وشربه واستحال عسلا نعم لو علم بقاء عين النجاسة على موضع الملاقاة
واصابت مكانا رطبا ولو من العسل نجس لم يطهر باستحالة المنقول كالتراب المتقدم واستحالة الميتة
والعذرة ونحوهما دودا واستحالة الخمر خلا ولو بعلاج مع عدم نجاسة ما يعالج به ويطهر انائه
من النجاسة الخارجة بصيرورة الدبس النجس خلا فانه لا يطهر بذلك اقتصارا على مورد النص مع
احتماله واستحالة الدم قيحا والكلب والخنزير ملحا على الاصح واعتبر بعض الاصحاب كونه في المملحة
وهو حسن بالنظر الى نجاسة ارضها بدون الكرية فلا تطهر بالمستحيل ملحا فيجب منها المتصل للارض
واما نجاسة الجميع فليس بواضح فان الاستحالة كما يطهر اجزاء الكلب والخنزير كذلك يطهر الماء النجس
ومنع جماعة من الاصحاب منهم المحقق في المعتبر من طهارة هذا النوع اصلا وفي الفرق بين نجاسة
الكلب هنا ونجاسة الدبس السابق نظر نعم لو قيل ان طهارة الخمر المنقلب خلا بالانقلاب
لا بالاستحالة كما ذكره المصنف في بعض نسخ الرسالة تحقق الفرق وكما يكون الاستحالة مطهرة قد تكون
منجسة كما اذا استحال الماء الطاهر بولا لنجس العين غير الماكول **والنقص** فانه مطهر للعصير العنبي اذا
ذهب ثلثاه وللبئر بالنزح المعتبر في تطهيرها وفي معناه غور مائها اجمع فانه يسقط حكم النجاسة
لو عاد وفي **الانتقال** فانه مطهر لكثير فاذا انتقل الى الادمي والدم النجس ونحوه اذا انتقل الى باطن
ما لا نفس له كالبعوض والبرغوث من المطهرات الغيبة في الادمي ويعتبر انه لو كان غائبا وغاب من
عالم من علم نجاسته زمانا يحتمل فيه ازالة النجاسة ثم رآه بعد ذلك وقد زالت عنه عين النجاسة
او لم يكن لها جرم فانه يحكم بطهارته عملا بالظاهر من ان المسلم لا يبقى على النجاسة ويشترط علمه بها
واهليته لازالتها بكونه مميزا معتقدا وجوب ازالتها او مستحبها واعتبر المصنف في الذكرى كونه مكلفا
ليكون المقتضي لطهارته ظاهر تنزه المسلم عن النجاسة ولو اخبر بالازالة قبل مطلقا **لا الغيبة**
في الحيوان فانها ليست مطهرة له بل يكفي في طهارته **زوال العين** النجسة عنه في غير الادمي مطلقا

سواء غاب ام لم يغب يمكن ان يكون الاطلاق صادقا من الادمي اي سواء كان صغيرا ام كبيرا فانه
لا يطهر بزوال عين النجاسة عنه وان كان الصغير مشاركا للبالغ في الحيوانات في كثير من الاحكام
ووجب العصر فيما يمكن عصره كالثياب اذا غسل في غير الماء الكثير والمراد بالعصر الاجتهاد
في اخراج الماء النجس من المحل بكبسه او ليه او دقه او تغميزه اذا كان غليظا كالحشايا ولو لم يقبل
العصر مع ثبوت الماء النجس فيه كالقرطاس لم يطهر بالقليل ولا يطهر ما يشترط فيه العصر بدونه الا
تركه حتى جف والعصر معتبر في سائر النجاسات الا في بول الرضيع وهو الذكر الذي لم يغتذ بالطعام
بحيث يغلب على اللبن او يساويه ولم يتجاوز سنتين كوليين فانه يكفي صب الماء عليه بحيث يغلب الماء
ما اصابه البول وان لم ينفصل عنه ولا يلحق به الصبية ولا الخنثى المشكل اقتصارا بالرخصة على مورد
النص ووجب الغسلتان في غيره اي غير بول الرضيع من النجاسات اذا غسلت في غير الكثير فيدخل
فيه البول مطلقا عدا ما استثني والنص بالمرتين ورد في البول والحق المصنف وجماعة به غيره من النجاسات
لانها اقوى منه فيدخل من باب مفهوم الموافقة لا من باب القياس وفي الدليل نظر ومن ثم
ذهب الفاضل الى عدم وجوب التعدد في غير البول لان ايجاب الماهية يقتضي ايجادها من غير
دلالة على تكرار ووجب الثلث في غسل الميت وذكره هنا وان كان من الاغسال الحدثية عند المصنف
واكثر الجماعة لان له حظا من الاغسال الخبثية لان نجاسته حدثية من وجه خبثية من اخر فهاهنا استطراد
هنا وذكر احكامه كما هي عادة المصنف في ادراج الاحكام في هذه الرسالة لمناسبة تخصها ولا بد
ان في ذلك في ازالة النجاسة الحكمية الذاتية اما العرضية على الميت فكبقية النجاسات فيدخل في
الغسلتين في غيره ويجب تقدم ازالتها على ازالة الحكمية ويعتبر في الثلث كونها بالسدر وا
لكافور والقراح اي بمصاحبة شيء من الخليطين في الاوليين والباء للمصاحبة الكافور بسقوط
عليه في مقدره فيه اما القراح فلا يستقيم فيه ذلك لان المراد به الماء الخالص من مخالطة
احدهما وهو نقيض الاول فليس معه شيء يصاحبه فتكون الباء المقدرة فيه للالة
كما هو الاصل في الباء الداخلة على الة الفعل ويسوغ ذلك كون الباء فيه في قوة

الملفوظ لكون في قوة المتعددة فلا يضر اختلاف معانيها او بنيت على جواز استعمال المشترك
في معنييه وان لم يجوزه حقيقة فلا يجوزه اقل من كونه مجازا وهو سائغ ايضا او يجعل القراح
على انه مبتدا او محذوف الخبر قصدا باستيناف جملة الاعراض عما قبله لعدم المناسبة ويمكن
كون الباء في الاوليين بمعنى مع اي بالماء مع السدر ومع الكافور والماء مستفاد من تغسيله
فانه لا يتم حقيقة بدون الماء او على حذف المضاف وهو الماء اي بماء السدر وبماء الكافور ويمكن
صحة القراح على هذا الوجه بتقدير اضافة الموصوف الى صفته كمسجد الجامع عند من يجوزه ويؤول بما
اول به عند من منعه والقراح بفتح القاف لغة هو الخالص الذي لا يشوبه شيء والمراد هنا الخالص
من احد الخليطين لا من كل شيء فيصح تغسيله بالماء الكدر ونحوه ما دام اطلاق اسم الماء عليه باقيا
وانما اطلق عليه القراح ليتميز عن قسيميه فهو قراح بالاضافة اليهما وفي خبر سليمان بن خالد عن الصادق
ع اغسله بماء وسدر ثم بماء وكافور ثم بماء فجعل بدل القراح الماء المطلق وتوهم خلاف ذلك
فاسد وكيف يصح ازالة النجاسة الخبثية المحضة ويرفع به الحدث القوي ولا يصح تغسيل الميت
مع ضعف حدثيته وخبثيته بمقابل التحقيق الذي ينبغي ارادته هنا انه الماء الذي لا يشترط مصاحبته
لشيء سواء كان في الصافي المصاحب ام مصاحبا لغيره فيدخل فيه الماء المصاحب ليسير التراب والماء
الذي فيه بقايا السدر والكافور ايضا فانه كما يطهر من الحدث والخبث كذلك يطهر الميت ويتبنى
على ذلك ايضا جواز تغسيل الميت ثانيا في الماء الكثير فانه لولا ذلك لم يصح لتحقق المصاحبة
له في غسل القراح خصوصا في الماء الواقف فتدبر ذلك فانه مهم ويعتبر في السدر والكافور
مسماه وان لا يخرج الماء بهما عن الاطلاق قوله مرتبا بفتح الباء اسم مفعول حال من غسل
الميت اي يجب تغسيله ثلثا كذلك في حال كونه مرتبا كما ذكر يبدأ بماء السدر ثم بالكافور ثم
بالقراح ويجوز كونه بكسرها اسم فاعل حالا من الغاسل اي مرتبا له كما ذكر ويعتبر في كل
غسل كونه كالجنابة اي كغسل الجنابة فيغسل راسه ورقبته اولا ثم جانبه الايمن ثم الايسر
وفي جهة تشبيهه بالجنابة فائدة اخرى غير فائدة الترتيب الاول وليس التشبيه هو الترتيب الاول لعدم

اي وتر الترتيب بين الغسلات وعدم دلالة سابق العبارة عليه لان الواو لا تفيد الترتيب عند المحققين
ويجزئ فيه نية واحدة لها اي للاغسال الثلثة بان ينوي عند اول غسل السدر لانها في قوة غسل واحد
وان تعدد باعتبار كيفيته والاجود تعدد النيات بتعدد الاغسال لاختلافها اسماء ومعنى ثم لو تعذر بعض
اغسل ايضا ما ان بعض الغسل لا يرتفع عنه ولو كان ان اتحد عنه واحد لم يجب ايضا نية لو وجد من الماء
ما يغسل مرة واحدة منها لان الغسل الواحد لا يتبعض الا انه اتفق على وجوبه ثم ان اتحد الغاسل
اختص بالنية وان اشترك جماعة في غسله واشتركوا في الصب حيث على الجميع ولو كان بعضهم يصب والباقي
يقلب وجب على الصاب لانه الغاسل حقيقة واستقرب المصنف في الذكرى اجزاءها من كل منهما وان
ترتبوا بان غسل كل واحد منهم بعضا اعتبرت النية من كل واحد عند ابتداء فعله ويحتمل الاكتفاء بنية
الاول ويجب الثلث بالقراح لو تعذر الخليط على اصح القولين لقوله ص اذا امرتكم بامر فأتوا
منه ما استطعتم ولان الميسور لا يسقط بالمعسور وللمصنف قول بالاجتزاء بغسل واحد ضعيف والتمييز
بين الاغسال الثلثة بالنية فيجب ان يقصد تغسيله بالقراح موضع ماء السدر وكذا ماء الكافور
ولا يسقط الغسل بفوات ما يطرح فيها لا يسقط احدها بفقد خليطها ولا يختص غسله الخليط
عن محلها ولو انعكس الفرض بان كان المفقود ماء الغسلتين مع وجود الخليط قدم السدر لوجوب
البداءة به واختار المصنف في الذكرى القراح ولو وجد ماء لغسلتين قدم الكافور على القراح على
ما اختاره المصنف لتقدم السدر على الكافور واحتمل في الذكرى تقديم الكافور والثلث بالتعفير
اي مع التعفير وهو الترتيب مأخوذ من العفر بفتح العين والفاء وهو التراب اي الدلك به اولا
اي قبل غسلتي الماء في نجاسة الولوغ وهو لغة شرب الكلب مما في الاناء بطرف لسانه والحق به لطعه
الاناء بلسانه لانه اقوى في وصول الاجزاء اللعابية اليه ولا يلحق به باقي نجاساته بل هو كغيره
والحكم مخصوص بالاناء واكتفى المصنف بالولوغ عن التصريح به لدلالته عليه لغة كما قلنا فليس
في تركه اخلال كما زعمه الشارح فلا توهم موافقته لبعض العامة في تعميم وجوب التعفير لغير
الاناء ولا قائل من الاصحاب في اطلاقنا الغسل على التراب اما حقيقة شرعية او مجاز من باب

اطلاق



اطلاق اسم الجزء على الكل ولا يجب مزج التراب بالماء كما ذهب اليه بعض الاصحاب تحصيلا
لحقيقة الغسل بل لو مزجه حتى خرج عن اسم التراب لم يجز وعبارة الرسالة لا تدل على احد
الامرين اذ لم يصرح بكون مجموع العلة الاولى بالتراب المصاحب اعم منه لكنه لا نقول بهذا القول
في غيرها ولا يطهر الاناء بدون التعفير مع امكان التراب وعدم فساد المحل ومع عدمها قيل
يجزئ مشابهه كالاشنان والدقيق والاقوى عدمه لعدم النص ولبطلان القياس وعدم ثبوت التعليل
فيبقى على النجاسة حتى يحصل المطهر وكذا لو فقد البدل المبدل وهو منتقل الى الماء فيغسل ثلثا ويشترط
طهارة التراب كما يشترط طهارة الماء لانه احد المطهرين ولو تكرر الولوغ تداخل وكذا لو جامعه
اخرى لا تزيد عليه عددا وفي الاثناء ليستأنف ولو جامعه ما يزيد على عدده وجب غسلات الماء البقية
في الاثناء ولو وجب التعفير قبل الاخيرتين ولو كان الاناء مما يتعذر كالمتخذ من جلد يدخله الماء فلابد
من عصره بعد التعفير في غير الكثير ثم يسقط العصر والعدد بعد التعفير وغسالة الولوغ كغيرها
من النجاسات فلا يجب لها تعفير سواء كان قبل التعفير ام بعده خلافا للشارح المحقق حيث اوجبه
للاناء الذي اصابه قبل التعفير استنادا الى انها نجاسة الولوغ وهو لا يستلزم المدعى والسبع
بالماء من غير تعفير في ولوغ الخنزير في الاناء دون باقي نجاساته فانه كغيره من النجاسات كنجاسة
الكلب بغير الولوغ وكذا يجب السبع في غسل الاناء من نجاسة الخمر على المشهور وكذا في نجاسة الفارة
بالجرذ المستندة الى موتها ولا فرق فيها بين الجرذ بضم الجيم وفتح الراء وهو نوع منها وبين غيره
والمستند في الجرذ الفارة مع شهرته ضعيف والاكتفاء بالمرة قوي وان كان المشهور اولى والغسالة
وهي الماء المنفصل عن المحل المغسول حكمه في الطهارة والنجاسة كالمحل المغسول قبلها
اي قبل الغسلة المتحققة بالانفصال فان كان المحل قبل تحققها بالانفصال عنه طاهرا
وهو بعد استيفاء العدد المعتبر فهي طاهرة وان كان نجسا فهي نجسة ويجب الغسل منها بعده
ما يجب غسل المحل الذي انفصلت عنه قبلها فان كانت الاخيرة كفى غسل الملاقي لها مرة اولى
وجب كمال العدد وقيل حكمها كالمحل قبلها بعدها فان كانت من الاخيرة فهي طاهرة وما قبلها

فيجب لكن يجب الغسل منها بعد ما يغسل المحل بعد الفراغ منها وقيل حكمها كالمحل قبل الغسل فيجب
لها ما يجب للمحل الذي انفصلت عنه قبل غسله وقيل بعد الغسل فهي طاهرة مطلقا وقيل هي نجسة
مطلقا وان حكم بتطهير المحل فهذه خمسة اقوال حررناها وفيها وذكرنا الفاضل بها في شرح
الارشاد فلا عبرة بما نقله الشارح المحقق لما عدا ثلثة منها ويتفرع على هذه الاقوال
ما لو اصابت هذه الغسالة شيئا اخر فلو اصابت الثانية ما يجب غسله مرتين غسل المتنجس بها
مرة على الاول ومرتين على الثالث وكان طاهرا على الثاني والرابع وما اختاره المصنف
مشتمل على دعويين احدهما ان ماء الغسالة نجس والثانية ان نجاسته ليست على حد
النجاسة الاولى مطلقا ووجه الاول انه ماء قليل لاقى نجاسة فينجس على ما تقدم منه كالاولى
وقول ابي عبد الله عم الماء الذي يغسل به الثوب او يغتسل من الجنابة لا توضأ منه ووجه
الثانية ان المحل المغسول تضعف نجاسته بعد كل غسلة وان لم يطهر ولهذا يكفيه
من العدد ما لا يكفي قبل ذلك فيكون له حكما الغسالة كذلك لان نجاستها مسببة
عنه فلا يزيد حكمها عليه لئلا يلزم زيادة الفرع على اصله ويظهر من المصنف في الذكرى
الميل الى الرابع وهو مذهب الشيخ والمرتضى وجماعة من الاصحاب ووجهه عليه انه
لو حكم بنجاسة القليل الوارد لم يمكن الوارد اثره ومن لم يكن له اثر لم يشترط الورود
فيطهر النجس ان ورد على القليل في الدليل كما يدل على عدم النجاسة يدل على
اشتراط ورود الماء على المحل وخالف المرتضى في الثاني ولا دليل عليه من جهة الاعتبار
بل من جهة النقل وهو قوله عم اذا استيقظ احدكم فلا يدخل يده في الماء حتى يغسلها
فانه لا يدري اين باتت اذ لو لم يشترط ورود الماء على النجاسة لم يكن للنهي معنى واحتج
المرتضى على الاول بانه لو حكم بنجاسته لم يطهر المحل الا بغسل لا يعد وفي الثاني بطلان الاجماع
والملازمة واضحة ويرده ان لا ينجس بخروجه بطريق اولى لانه مفارق للمحل فاذا
لم يؤثر فيه حال اجتماعه معه فلان لا يؤثر بعد مفارقته اولى فيضعف جواب

العلامة

العلامة في المختلف بالتزام الحكم بنجاسته وطهارة الثوب بعد الانفصال والجواب
عن حجة الاول منع الكبرى من حيث المتن ذلك تضعيف بوضوء ليلا وابي الدليل
عليها والخبر اعم من الدعوى فان المنع من الوضوء به اعم من نجاسته فلا يستلزمها
اذ العام لا يدل على الخاص وقد كان على المصنف ان يستثني ماء الاستنجاء فانه غسالة
طاهرة مع عدم تغيره بالنجاسة او عدم ملاقاته لنجاسة خارجة عن حقيقة الحدث او
عن محله **وعفي عما لا يترقى** اي لا ينقطع **من الدماء** كدم القروح والجروح المستمرة
وفي حكم عدم الانقطاع ان يكون له فترة لا تسع الصلوة وان كانت العبارة تقتضي
عدم العفو هنا ومستندا رخصة قول الباقر عم لابي بصير حين قال له ان قال
اخبرني انك تصلي وفي ثوبك دم قال وما ميل لست اغسل ثوبي حتى تبرأ وهذا الخبر
يدل على عموم العفو الى ان تبرأ سواء كان لها فترة ام لا وهو حسن وان كان
ما اختاره المصنف احوط وبالغ العلامة فاوجب طهارة الثوب مع الامكان
مطلقا محتجا بزوال المشقة والخبر حجة عليه **وعما نقص** من الدم **عن سعة درهم بغلي**
باسكان الغين وتخفيف اللام نسبة الى رأس البغل قيل ضربه الثاني في
ولايته او بفتحهما وتشديد اللام منسوب الى البغل قرية بالجامعين كان يوجد
بها دراهم تقرب سعتها من اخمص الراحة وهو المنخفض من الكف وقدر الدرهم
به وبعقد الابهام العليا وبالوسطى وللاضافة لامكان اختلافها سعة وضيقا
كما هو الواقع وانما يعفى من ذلك عن الدم المطلق سوى غير الدماء الثلثة ودم نجس
العين ولو بالعرض كالموت ولا فرق بين المجتمع منه والمتفرق فيقدر كذلك
محكيا مجتمعا على اصح الاقوال ولا فرق في ذلك بين الثوب والبدن لعموم
الموجود فيهما وفي الثياب المتعددة بعضها الى بعض وقيل لكل واحد حكم نفسه
ولو اصاب وجهي الثوب فان كان بالتفشي فواحد مطلقا وقيده المصنف في الذكرى

رقة الثوب والاعذار دون البطانة فتتعدد وظهارتها في احدهما الى الاخر وان كان بالتفشي والواصب
الدم المعفو عنه بمايع طاهر لم يبلغ المجموع الدرهم ففي بقائه على العفو وعدمه قولان اختار المصنف
اولهما في الذكرى وثانيهما في البيان والاجود الاول لان المتنجس بشيء لا يزيد عليه بل غايته ان
يساويه ولا يزيد الفرع على اصله ووجه الثاني في كون الرطوبة المنجسة ليست دما مسفوحا
(ومن نجاسة ثوب المربية للصبي حيث لا تقدر على ثوب غيره) ولو بشراء او استيجار او استعارة
وفي حكم الصبي هنا الصبية لان مورد الرواية المولود وهو شامل لهما ولو تعدد الولد فكذلك لصدق
اسم المولود وزيادة المشقة مع احتمال العدم لكثرة النجاسة ح والحق بعض الاصحاب بها المربي
للاشتراك في العلة وهي المشقة الحاصلة من كثرة النجاسة على تقدير غسله للصلوة وفيه منع التعليل
فانه ليس منصوصا بل مستنبط فلا يلحق قياسه واحترز بالثوب عن الثوب عما لو تعددت ولو بالقوة كما مر
فلا يلحقها الرخصة ح لزوال المشقة بالابدال ووقوفا مع ظاهر النص هذا اذا لم يحتج الى لبسها
دفعة للبرد ونحوه والا فكالواحد ومورد الرواية تنجس الثوب ببول فتقصر الرخصة عليه وقوفا
فيما خالف الاصل على مورد النص فلا يتعدى الى نجاسة غير الصبي ولا الى نجاسته بغيره كدمه وفي
شموله لغائطه قول مشهور اما لاشتراكهما في عموم البلوى او لان البول يطلق عليهما بناء على
ما هو المعروف في قواعد العرب من ارتكاب الكناية فيما يستهجن التصريح به وفيهما منع
والحكم مختص بالثوب كما ورد به النص ودلت عليه العبارة فيجب غسل بدنها كغيره ويجزئها
الرخصة في صلوات (ويجب غسله في اليوم مرة) لشرتها في الساعة اي اصلة فيه بعد الطهارة
واليوم هنا يشمل الليلة اما تبعا او لغة والافضل جعل الغسل آخر النهار ليصلي فيه الظهرين
والعشاءين في وقت متقارب ولو اخلت بالغسلة فجميع صلاتها الواقعة بالنجاسة باطلة لعدم
الاولوية وان كان قد يلزم بعضها لو فعلته (ومن نجاستها) اي الثوب الذي (لا تتم الصلوة فيه وحده)
بان لا يكون ساترا لعورة الرجل كالتكة والقلنسوة والخف وان كانت نجاسته مغلظة لا ان
كان نفسه نجاسة كجلد الميتة والاصل فيه قول الصادق كلما كان على الانسان او معه

مما لا يجوز الصلوة فيه وحده فلا بأس ان يصلي فيه وان كان فيه قذر مثل القلنسوة والتكة والنعل
والخفين وما اشبه ذلك والمراد بالصلوة التي لا يتم فيه جنس الصلوة الاختيارية فلو
وقع فيه فرد من افرادها كفى في المنع فيكفي ستره لعورة الرجل وان لم يستر المرأة وقد علم من
عموم الرواية انه لا فرق في ذلك بين ان يكون من الملابس وغيرها وقيد في الملابس بان
كونها في محالها والخبر حجة عليه (وعن النجاسة) الكائنة في الثوب والبدن (مطلقا) اي من
انواع النجاسات كانت (مع تعذر الازالة) فيجوز الصلوة في الثوب المتنجس وان امكن نزعه والصلوة
عاريا خلافا للاكثر حيث اوجبوا الصلوة عاريا ويتفرع على كون الصلوة فيه رخصة جواز تركها
والصلوة عاريا فيتخير بينهما وهو كذلك لكن الصلوة فيه افضل للامر به في خبر علي بن جعفر
عن اخيه عليهما السلام ولان فوات وصف في الستر اولى من فوات اصله ولاستلزامه كمال
افعال الصلوة فان الصلوة عاريا توجب الايماء على وجه ولان شرطية الستر اقوى من شرطية
الطهارة ولولا دعوى العلامة في المنتهى الاجماع على جواز الصلوة عاريا امكن القول بتحتم
الصلوة فيه ولو خاف البرد ونحوه من نزعه تعينت الصلوة فيه ولا اعادة على التقديرين
لان امتثال الامر يقتضي الاجزاء (الثالثة ستر العورة وهي للرجل القبل والدبر)
والمراد بالقبل القضيب والانثيان وبالدبر المخرج دون الاليين (وستر جميع البدن عدا
الوجه) وهو ما يجب غسله في الوضوء اصالة (والكفين) من الزندين (وظاهر القدمين)
وحدهما مفصل الساق (لها) اي للمرأة الحرة وان لم يسبق لها ذكر صريحا لدلالة سبق ذكر
الرجل عليها ووجه ليظهر منه المراد وذكر الامة فيما يأتي على الحرة ومقتضى اطلاق الكفين
عدم الفرق بين ظاهرهما وباطنهما وتقييده بظاهر القدمين يخرج باطنهما وهو مشكل
لكون بدنها عورة الا ما اخرجه الدليل وليس فيه ما يدل على الباطن صريحا واضافها
بعض الاصحاب الى الظاهر وكذا الكلام في العقبين ويجب ستر شيء من حد الوجه والمستثنيات
من باب المقدمة لعدم المفصل المحسوس فيتوقف الواجب عليه وجميع البدن عدا المستثنيات

عورة للخنثى المشكل ايضا لتحصيل ستر ما يقين البراءة ويحتمل الحاقها بالرجل لاصالة البراءة
من التكليف بالزائد عن المتيقن وجوب ستره والاولى للمراة ستر شعرها واذنيها للرواية
الثرو الى الفضل عن ابي عبد الله ع قال صلت فاطمة ع في درع وخمارها على راسها ليس عليها اكثر مما وارت
شعرها واذنيها وفي التعبير بالاولى اشارة الى عدم الحكم بالوجوب وفي الذكرى قرب الوجوب
وهو الوجه لان بدنها كله عورة كما دلت عليه الرواية الا ما اخرجه الدليل الخاص الا الامة المحضة
وهي التي لم يتحرر منها شيء وان تشبثت بالحرية فيدخل فيها القنة والمدبرة قبل وفاة السيد وام
الولد والمكاتبة المشروطة والمطلقة التي لم تؤد شيئا من مال الكتابة فلا يجب عليها ستر راسها
وهو هنا العنق وما فوقه وان وجب عليها ستر جزء اسفل من العنق وانما يجب عليها ستر ما عدا
الراس وما استثني للحرة واحترز بالمحضة عن من تحرر منها شيء فانها كالحرة تغليبا للحرية لو اعتقت
او بعضها في اثناء الصلوة وجب عليها ستره ولو افتقرت الى فعل كثير استانفت مع سعة الوقت
ولو تركته بعد الابطال واتمت لانوبها ويعتبر في الساتر للعورة امور منها ان يكون طاهرا
من النجاسة الا ما استثني فيما سلف وهو المتنجس بما نقص عن سعة الدرهم من الدم وثوب
صاحب القروح والجروح والمربية وما تعذر تطهيره واما ما لا يتم الصلوة وحده فخارج بقيد
الستر فلو كان نجسا بغير ذلك لم تصح الصلوة فيه ان لا يكون ميتة وانما ذكر
هذا الشرط مع دخوله في شرط الطهارة للتنبيه على انفكاكهما عند بعض الاصحاب وهو ابن
الجنيد فانه وان طهر جلد الميتة بالدبغ لكن منع من الصلوة فيه فاشترط تخصيصه الا ان
عدم جواز الصلوة فيه موضع وفاق وان حكم بطهره وذكر بعض الشراح انه احترز به عن
ميتة السمك فانها طاهرة ولا يجوز الستر بجلدها في الصلوة ويشكل بمنع كون السمك مما يمنع
الصلوة في جلده وان كان ميتة لانه طاهر في حال الحيوة ولا ينجس بالموت ولذلك فصل له
وبان المصنف واكثر الاصحاب جوزوا الصلوة في جلد الخز وان كان غير مذكى مع كونه
لحيوان غير ماكول فجوازها في جلد السمك اولى وقد وهم الشارح المحقق هنا في رده لهذا القول

حيث حكى عن المصنف في الذكرى انه نقل عن المعتبر اجماع الاصحاب على جواز الصلوة في جلد السمك
وان كان ميتة ومرادي ان المصنف لم ينقل في الذكرى عن المعتبر ما هو موجود في المعتبر وانما الذي
نقله عن المعتبر والموجود فيه الاجماع على جواز الصلوة في وبر الخز وان كان ميتة لانه طاهر في حال
الحيوة ولم ينجس بالموت لكن عبارة الذكرى توهم كون البحث عن السمك وعند الاعتبار يظهر
المعتبر بخلاف ذلك اما الاول اعني جلد السمك فلم يذكراه في الكتابين وانما ذكر العدد دعوى الاجماع
على جواز الصلوة في وبر الخز مطلق خلاف في جوازها في جلده ثم اختار الجواز ولم يقيداه
بكونه مذكى لكن شرط تذكيته في موضع اخر والظاهر ان هذا الاطلاق مبني عليه ومنها ان لا يكون
جلدا غير مأكول اللحم وان ذكي ودبغ او صوفا وشعرا او وبرا لقول الصادق ع كل شيء
حرام اكله فالصلوة في وبره وشعره وجلده وبوله وروثه وكل شيء منه فاسد لا يقبل تلك
الصلوة حتى يصلي في غيره ويستثنى من ذلك شعر الادمي خصوصا شعر المصلي نفسه لعموم البلوى
به وجواز الصلوة فيه متصلا فكذا منفصلا عملا بالاستصحاب ولمكاتبة علي بن الريان عن
ابي الحسن ع هذا كله اذا لم يكن لباسا ولا جزء منه بحيث يدخل في نسجه والا منع منه
كغيره والحكم شامل لجميع افراد الحيوان ما لا يؤكل لحمه الا الخز وهو دابة ذات اربع
تصاد من الماء لا تعيش بدونه ولا يشترط في جواز الصلوة في وبره التذكية اجماعا كما مر
وهل يجوز في جلده قولان اصحهما الجواز وعلى تقديره هل يشترط تذكيته باخراجه من الماء
حيا كالسمك قولان اجودهما اشتراطها لرواية ابي يعفور عن الصادق ع وفي بعض نسخ
الرسالة تقييد الخز بقوله الخالص واحترز به عن المغشوش بوبر الارانب والثعالب
ونحوهما مما لا يصح الصلوة فيه فان الصلوة فيه باطلة اما المغشوش بالحرير بحيث لا يستهلكه
الحرير فجايز اذ اللازم انما هو الحرير المحض وكذا يستثنى السنجاب فان الصلوة في جلده و
وبره جائزة ايضا على اصح القولين ويشترط في الصحة تذكيته بالذبح لانه ذو نفس سائلة
والدباغ غير مطهر عندنا وعلى تقدير حصولها تكره الصلوة فيه على مذهب اكثر الاصحاب

الا الشيخ قال المصنف في الذكرى وقد اشتهر بين التجار والملاك انه غير مذكى ولا عبرة بذلك
حملا لتصرف المسلمين على ما هو الاغلب انتهى ولان تعلق الشهادة اذا كان غير محصور لم
يسمع نعم لو علم ذلك حرم استعماله قوله ان لا يكون مغصوبا فتبطل الصلوة فيه مع العلم بالغصب
وان جهل الحكم للنهي عن التصرف في المغصوب المقتضي للفساد هذا اذا كان ساتر العورة لان الستر
شرط الصلوة ومثله ما لو قام فوقه او سجد عليه ولو كان المغصوب غير ساتر كالخاتم ففي
صحة الصلوة فيه وجهان والاكثر على البطلان لان الحركات الواقعة فيه حينئذ تستلزم
التصرف في المغصوب وهي اجزاء الصلوة فيفسد ولانه مامور بابانة المغصوب عنه ورده
الى مالكه فاذا افتقر الى فعل كثير كان مفسدا للصلوة والامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده
فيفسد وفي الدليلين نظر وان كان ذلك احوط لضعف ادلة البطلان وذهب المحقق
في المعتبر الى الصحة هنا وقواه المصنف في الذكرى ولو نسي الحكم فكذلك وان نسي الغصب
او جهله فلا اثم الا في قوله ان لا يكون حريرا محضا للرجل لتحريم لبسه عليه في غير الصلوة ففيها اولى
واحترز بالمحض عن الممتزج بغيره كالقطن والكتان فانه جائز له سواء كان الخليط اقل
من الحرير ام اكثر ما لم يستهلكه الحرير بحيث يطلق عليه اسمه عرفا الا ان يكون الاطلاق مجردا
اقتراح مع تحقق الخليط المعتبر والخنثى كالرجل هنا لاحتمال الرجولية واخذا بمجامع
الاحتياط مع احتمال عدم تحريمه عليه لاصالة البراءة فان التحريم معلق في النص على الذكور
ولا فرق في بطلان الصلوة فيه بين كونه ساترا ام لا وان كان الاستناد في الساتر اقوى
انما هو في غير الحرب والضرورة اما الحرب فلما فيه من قوة القلب وارهاب العدو
وهما مطلوبان شرعا للنص واما الضرورة فكدفع البرد والقمل وقد امر النبي صلعم بعض
اصحابه بلبسه للقمل ويجوز ركوبه وافتراشه والنوم عليه وغير ذلك مما لا يعد لبسا
للرواية وقد يستثنى من اللبس ما لا يزيد على اربع اصابع مضمومة ككف الثوب به وجعله
في رؤس الاكمام والذيل ونحوه وما لا تتم الصلوة فيه منفردا كالتكة والقلنسوة على كراهية

في

وخرج بالرجل المرأة فيجوز لبسه لها في حال الصلوة وغيرها على المشهور والصبي لعدم
التكليف في حقه والتحريم من باب خطاب الشرع ولا يحرم على الولي تمكينه منه لانه فرع
اللبس وكذا يشترط ان لا يكون الساتر بل الملبوس مطلقا ذهبا لهما اي للرجل
والخنثى ولا فرق في ذلك بين المحض والمموه به وان قل نعم لو تقادم عهده حتى اندرس
وزال مسماه جاز لبسه كما ذكره المصنف في الذكرى قوله وكذا لا يجوز ان يصلي الا ان
في ساتر ظهر القدم الا ان يكون له ساق وان قصر بحيث يجاوز مفصل القدم ولو يسيرا لنهي مشروط
بالخروج ساتر ظهر القدم وعدم الساق كالخف والنعل العربية لا خلاف في جواز الصلوة
فيهما بل هي في النعل افضل ويجمع الشرطان في الشمشك بضم الشين وكسر الميم فيحرم فيه
على المشهور بين الاصحاب مستندهم فعل النبي صلعم والائمة عليهم السلام فانهم لم يصلوا
في هذا النوع ولا نقله عنهم ناقل ولو وقع النقل مع عموم البلوى به ولا يخفى ضعف هذا المستند
فانه شهادة على النفي غير المحصور فلا تسمع ومن الزاهد طاعنا بانهم كانوا لا يصلون في
هذا النوع ولو سلم لم يكن دليلا على عدم الاطلاق لجواز كونه غير معتاد لهم بل الظاهر
هو ذلك حتى لو علم انهم كانوا لا يصلون فيه عمدا لم يكن دليلا على التحريم ولو تم ذلك
لزم تحريم الصلوة في كل ما لم يصلوا فيه ونحوه وهو ضعيف فالقول بالجواز اقوى على كراهة
خروجا عن خلاف الجماعة المقدمة الرابعة في الوقت هو هنا اي بالنسبة الى اليومية لخمس
صلوات تجب بعدد اليومية وسيأتي في الخاتمة بيان اوقات باقي الصلوات الواجبة
فللظهر من زوال الشمس المعلوم بظهور الظل في جانب المشرق فان الظل يقابل في النور
فاذا كانت الشمس في جانب المشرق كان ظل الشخص الذي يقع عليه في جهة المغرب
فاذا كانت في وسط السماء على دائرة نصف النهار كان ظل الشخص على خط نصف
النهار من الشمال والجنوب ان كان له ظل فاذا مالت عن دائرة
نصف النهار الى جهة المغرب مال ظل الشخص الى جانب المشرق ان كان له

ظل او حدث من ذلك الجنب ان لم يكن وعبارة الارشاد مثله للظل اى حدث وازاله
فان كلا الظلين يظهر عند الزوال في جنب المشرق فتشمل هذه العلامة سائر البلاد
في جميع الفصول لكن ظهور الظل في جنب المشرق انما يعلم في اوله كذلك عند اخراج خط
نصف النهار على سطح الارض بنحو الدائرة الهندية او ربع الدائرة او الاسطرلاب فاذا حصل
ظلان خص انه كانت الشمس على دائرة نصف النهار لم يزل يعد في ذاخرج الظل عنه الى
جهة المشرق فقد تحقق زوال الهاد وهو ميلها عن تلك الدائرة الى جهة المغرب واما ما ذكره
الاصحاب من علم زيادة الظل بعد نقصه او حدوثه بعد عدمه فلا يتوقف الا على نصب
الشخص كيفما اتفق لكن تبين الزوال بالاول انما هو في زمان كثير فان تحقق
الزيادة بعد انتهاء النقصان لا يظهر الا بعد مضي نحو ساعة من اول الوقت بخلاف ما لو
اخرج خط نصف النهار على سطح مستو كما لا يخفى على من مارس ذلك واعلم ان الظل الباقي
للشخص عند الزوال يختلف باختلاف البلاد والفصول بحسب قرب الشمس من سمت راس
الشخص وبعدها عنه فكلما كانت الشمس في البروج الجنوبية وهو فصل الشتاء والخريف كان
الظل الموجود اطول مما لو كانت في البروج الشمالية كالربيع والصيف في الربع المسكون
وكلما قربت الشمس من سمت الراس كان الظل اقصر ويتصور عدمه اصلا اذا كانت
الشمس على راس الشخص في ذلك في خط الاستواء عند الاعتدالين الربيعي والخريفي
وفيما خرج عنه الى جهة الشمال اذا ساوى عرض البلد مقدار ميل الشمس عن دائرة
معدل النهار وقد ذكر المصنف وجماعة من المتأخرين ان ذلك يكون بمكة وصنعاء في يوم
واحد وهو اطول ايام السنة عند نزول الشمس في السرطان وهو كذلك قطعا لان
الشمس يكون لها في ذلك الوقت ظل جنوبي في خصوص بعض البقاع عرضها عن
الميل الاعظم للشمس ونقل المصنف في الذكرى في المسئلة وتداوله هو ان ذلك
يكون بالبلدين قبل الانتهاء بستة وعشرين يوما وبعد الانتهاء وبعده كذلك

وعشرين

وعشرين يوما اخر فيكون مدة ذلك اثنين وخمسين يوما وهو ايضا غلط بين
ما نحن فيه فان الشمس اذا بات سمت الراس يوما واحدا ثم يميل عنه والذي دلت عليه البراهين
المقررة في محلها من هذا العلم وصرح به اهل هذه الصنعة كالمحقق نصير الدين الطوسي
وغيره ان الشمس تسامت رؤس اهل مكة وصنعاء مرتين في السنة لكن ليس ذلك في يوم
واحد لشدة ما بين البلدين من الاختلاف في العرض وانما يكون في صنعاء عند كون
الشمس في الدرجة الثامنة من برج الثور صاعدة ثم تميل عنه نحو الشمال ويحدث لها ظل
جنوبي الى ان ينتهي ويرجع الى الدرجة الثالثة والعشرين من برج الاسد فيحسب يساوي
ميلها لعرض البلد وهو اربعة عشر درجة واربعون دقيقة واين ذلك من مساواة
ميل الشمس الاعظم في اطول الايام وهو اربعة وعشرون درجة بحذف الدقائق واما مكة
فعرضها احد وعشرون درجة واربعون دقيقة فتسامت الشمس رؤس اهلها ويكون
ايضا قبل انتهاء الميل بايام كثيرة وذلك حين يكون مساويا لعرضها فيسامت رؤس
اهلها مرتين ايضا صاعدة وراجعة والذي حققه اهل هذا الشأن ان ذلك يكون
عند الصعود في الدرجة الثامنة من الجوزاء وعند الهبوط في الدرجة الثالثة والعشرين
من السرطان لمساواة الميل في الموضعين لعرض مكة وفيما بين هاتين الدرجتين
من الايام الى تمام الانتهاء يكون ظل الشمس جنوبيا والاولى التمثيل لاطول ايام السنة
بمدينة الرسول صلعم فان عرضها يناسب الميل الاعظم للشمس وان خالفه بدقائق لا
تظهر للحس فتدبر هذه الجملة واتبع طريق الارشاد وفقنا الله واياك للسداد وقد
اشبعنا القول في هذه المسئلة في شرح الارشاد فراجعه فانك لا تجده في غيره من الكتب
وانما بدأ المصنف بوقت الظهر لانها الفرد الاشرف والصلوة الوسطى على اصح الاقوال
ونقل الشيخ ره اجماعنا ورواه عن الصادقين عم **وللعصر الفراغ** من صلوة **الظهر**
ولو تقديرا اى على تقدير ان لا يصلي الظهر في اول الوقت يكون وقتها المختص بها

ما لو قدر وقوعها فيه بأخف الافعال والشروط بحسب الواجب في ذلك الوقت شرعا لوسعها
ويختلف ذلك باختلاف الوقت في القصر والتمام والحال في الخوف والامن والسرعة
والبطؤ واجتماع شروط الصلوة بعد دخول الوقت وفقدها فاذا مضى هذا المقدار اشترك
الوقت بينها وبين العصر الا ان هذه قبل هذه وانما يظهر فائدة الاشتراك والاختصاص فيما
لو صلى العصر قبل الظهر ناسيا ولم يذكر حتى فرغ منها فان وقعت في المشترك او دخل وهو
فيها صحت وان وقعت باسرها في المختص بالظهر بطلت ولو ذكر في الاثناء عدل الى الظهر وصحت
على التقديرين وكذا القول في العشائين ولو فرض شروعه في الظهر اول الوقت وسهوه عن
بعض الافعال فان كان مما يتدارك بعد الصلوة فلابد من اعتباره في وقتها والا لم يجب الصبر بالعصر حتى
يمضي مقدار وقتها في اعتباره في صلوة الاحتياط لو شك في الظهر بما يوجبه وجهان اما نحو
السهو فلا وللمغرب غيبوبة الشمس وعلامتها ذهاب الحمرة المشرقية بحيث لا يبقى منه
في الجانب الشرقي الذي ينتهي الى قمة الرأس شيء وانما كان ذلك علامة لها مع النص
الصحيح لان المعتبر في طلوعها وغروبها لما كان بالافق الحقيقي لا الحسي وكان طلوعها
يتحقق قبل بروزها للعيان بزمان طويل غالبا فكذا غروبها يكون متراخيا عن خفائها عن العيان
بسبب اختلاف الارض وكروية الماء وقد نبه على ذلك الامام ع في قوله اذا غابت الحمرة من هذا الجانب
فقد غابت الشمس من شرق الارض وغربها والتقييم في قوله وقت سقوط القرص ووجوب الافطار
ان تقوم بحذاء القبلة وتتفقد الحمرة التي ترتفع من المشرق فاذا جاوزت قمة الراس الى ناحية
المغرب فقد وجب الافطار وسقط القرص وهذه اشارة شريفة الى ان سقوط القرص
هو المراد من الغروب لكن علامته ذلك وللعشاء الفراغ منها اي من المغرب بالنسبة الى
حال المصلي في استجماع الشرائط وعدمه ولو تقديرا على تقدير ان لا يصلي المغرب اول
الوقت بمقدار ادائها او لمقدار فعلها على حسب حاله فيختص بها ثم يشترك الوقت بين
الفرضين وجميع ما تقدم في الظهرين آت هنا ويزيد هنا انه لو صلى العشاء ناسيا في وقت

المغرب

المغرب تماما بانه الافعال باستباحة الصلوة لدخول المشترك وهو فيها ثم لو فرض ان
العشاء مقصورة اوتاما ولكن نسي بعض الافعال منها بحيث يقع الاربع في مقدار وقت
ثلث ركعات او اقل بطلت لو وقوعها باسرها في الوقت المختص بالمغرب وتاخيرها اي العشاء
الى ذهاب الحمرة المغربية افضل للنص الوارد في ذلك وخروجا من خلاف جماعة من الاصحاب
حيث اوجبوا التاخير وليس حكما بفضيلة تاخير العشاء بما ينافي الغرض الاسلامي من تقدمها على الوقت
لان تاخيرها لا يخرجها عن اول الوجوب ولان الوقت الذي يجب مراعاته وهو من اعظم
الشروط بل يؤكده غيره ان يكون هذا الفرد افضل مما قبله ولا يلزم من ذلك نفي فضيلته مطلقا
هو افضل الفردين الواجبين وانما لم يذكر تاخير العصر الى ان يصير ظل كل شيء مثله مع انه
اولى ايضا لاتفاق الاصحاب هنالك على جواز تقديم العصر على المثل وانما كان الافضل
تاخيرها فليس في ذكره اولوية التاخير امر زائد على الاستحباب بخلاف ما هنا فان في تاخيرها
خروجا من خلاف جماعة من الاصحاب وان اشترك الكلام في عدم خروج الفرض الوقت عن اصل
الوجوب وللصبح الفجر المعترض في الافق وهو المسمى بالفجر الثاني والصادق لانه
صدقك عن الصبح واخبرك به عما يخرج قبله مستطيلا ويعبر عنه بالفجر الاول الكاذب و
يمتد وقت الظهرين وهما الظهر والعصر ثنى بهما باسم احدهما تغليبا وهي قاعدة مطردة عند
تساوي الفردين في الخفة والثقل والتذكير والتأنيث والا اختير الاخف والمذكر كالقمرين
والابوين الى دخول العشائين لا على معنى اشتراكهما في الوقت الى آخره كما يذهب
اليه الصدوق لان المصنف لا يرى ذلك بل يقول باختصاص العصر من آخر الوقت بمقدار ادائها
كما يختص الظهر من اوله بذلك بل المراد ان هذه الجملة المعبر عنها بالظهرين ممتد وقتها الى
اول وقت الجملة المسماة بالعشائين وهو اول وقت المغرب بمعنى انه لو لم يبق من آخر الوقت
مقدار ثماني ركعات صح الظهرين فيها كاملتين واقعتين في آخر الوقت بحيث يكون آخره
ملاصقا لاخرهما وذلك لا ينافي في اختصاص بعض اجزاء هذه الجملة من هذا الوقت بشيء

وقت م

منه وينبه على ذلك ان المصنف قد صرح باختصاص المغرب من اول الوقت بمقدار ادائها
ثم ذكر ان وقت الظهرين يمتد الى دخول وقت العشائين مع ان وقت العشاء لا يدخل
حتى يمضي مقدار ثلث ركعات بعد تحصيل الشرائط المفقودة وانما اطلق ذلك لما بين كل من
هذه الجملة من العشائين اذا دخل وقت الاولى واتصل به وقت الثانية صدق دخول وقت
المجموع من حيث هو مجموع وان لم يدخل وقت كل واحد من افراد المجموع وح فلا يحتاج الى التكلف
بجوز في العبارة بان وقت العشاء لما كان ابتداء الدخول بعد الغروب يطلق عليه
الدخول لكونه يؤول اليه كما اعتذر به المصنف في حاشيته فان ذلك مع مجازيته لا يحسم
جميع مادة الاشكال ل ح كذلك يمتد وقت العشائين الى نصف الليل وان اختصت العشاء
من اخر الوقت بمقدار ادائها والتقريب ما تقدم ح يمتد وقت صلوة الصبح الى طلوعها اي طلوع
الشمس واعاد الضمير عليها وان لم يكن سبق لها ذكر لظهور المراد من اللبس من باب قوله تعالى
حتى توارت بالحجاب يعود ضمير توارت الى الشمس على احد التفسيرين وان لم يسبق لها ذكر في
السورة ويمكن على بعد عود الضمير الى الشمس المذكورة في اول الباب في قوله فللظهر زوال الشمس
لكن الاول اقرب لمقدمته الخامسة المكان الذي يصلي فيه وهو الفراغ الذي يشغله
المصلي بالكون فيه او يستقر عليه ولو بواسطة او بوسائط وبالجمع بين القيدين يمتاز عما اصطلح
عليه المتكلمون من معناه وبالقيد الاخير يمتاز عن معناه المشهور بينهم فالمكان [illegible]
يطلق شرعا على ما يلاقي بدنه وثوبه كما يقتضيه قولهم يشترط طهارة المكان والظاهر
ان اطلاق المكان على هذا المعنى مجاز لا حقيقة فلا يلزم منه بطلان صلوة ملاصق
الحائط او الثوب المغصوبين ونحوهما ولو في حال من الاحوال بحيث لا يستلزم التصرف فيه
وربما اطلق بعض الاصحاب المكان على هذا المعنى وابطل الصلوة فيما ذكره وهو بعيد
نعم اطلاق المكان على بعض مصطلحات الحكماء لما فسروه بانه السطح الباطن للجسم الحاوي
المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي وعلى كل تقدير فصلوة المصلي تحت سقف مغصوب

او جبة

او جبة مغصوبة مع اباحة مكانها وعدم المماسة لها صحيحة من حيث المكان اما من حيث
استلزامه ذلك التصرف في مال الغير فيبنى على ان النهي عن جزء من اجزاء الصلوة ونحوه
هل يقتضي الفساد ام لا وله تحقيق في موضع اخر واذا تقرر ذلك فالمكان الذي يصلي فيه
يجب فيه امران احدهما كونه غير مغصوب بان يكون مملوكا او مأذونا فيه صريحا كالاذن
في الكون او الصلوة فيه او فحوى كادخال الضيف منزله او بشاهد الحال كما اذا كان
هناك قرينة تشهد بعدم كراهة المالك للصلوة فيه وان لم يكن معروفا كما في الصحاري الخالية من امارات
الضرر ونهي المالك والاماكن المأذون في غشيانها ولو على وجه مخصوص اذا اتصف المصلي
كالحمامات والخانات والارحية ولو علم الكراهة من صاحب الصحراء ونحوها امتنعت الصلوة ولو
جهل بنى على شاهد الحال ولا يقدح في الجواز كون الصحراء المولى عليه لامكان شهادة الحال
من الولي اذ لا بد من وجود ولي ولو انه الامام ع وانما يكون عدم الغصب في المكان شرطا بحيث
يبطل الصلوة في المغصوب مع العلم بالغصب وان جهل الحكم ومع الاختيار فلو جهل الغصب
صحت صلوته لاستحالة تكليف الغافل وكذا لو كان مضطرا كالمحبوس فيه ومن يخاف على نفسه الضرر
بخروجه منه وفي باقي الغصب او جهله في الكلام فيها ان شاء الله ولا فرق بين غصب العين والمنفعة
كادعاء الاستيجار كذبا واخراج روشن او ساباط في موضع يمنع منه والفرق بين غصب العين وا
المنفعة صورة دعوى الاستيجار مع انه مستلزم للتصرف في العين ان غصب العين هو
الاستيلاء عليها بحيث يرفع يد المالك عنها عدوانا بخلاف غصب المنفعة بدعوى الاستيجار
والوصية بها فانه وان كان متصرفا في العين لكنه لا يمنع المالك من الانتفاع بها على
وجه لا ينافي دعواه كالبيع والهبة ولا فرق في فساد الصلوة في المغصوب بين الغاصب
وغيره من الصحارى المغصوبة وان كانت الصلوة فيها جائزة قبل الغصب عند اكثر الاصحاب
خلافا للمرتضى حيث جوز الصلوة في الصحراء المغصوبة استصحابا لما كان عليه قبل
الغصب ويلحق بالصلوة كل ما كان من اشباهها من الافعال التي من ضرورتها المكان وان لم يشترط

فيها الاستقرار كالطهارة وأداء الزكاة وقراءة القرآن المنذورة أم الصوم في المكان المغصوب
لقطع العلامة بجوازه فيه لعدم كونه فعلا فلا مدخل للكون فيه وتحقيقه أن الكلام فيه باعتبار النية
فإنها فعل يتوقف على المكان كالقراءة وإن افترقا بكون أحدهما فعل القلب والآخر فعل اللسان
وعلى تفرده بأنه لو تطلب النفس عن ترك المفطرات بجميعه فعل محض في قوله نقل المحقق في المعتبر
في الحاق الطهارة بالصلوة فارق بينهما بأن الكون ليس جزءا من الطهارة ولا شرطا فيها بخلاف
الصلوة فإن اللازم من ذلك الحكم بصحة جميع ما ذكر عن الصلوة لتساويها الطهارة في عدم اعتبار الكون
فيها وأجاب المصنف بأن الأفعال المخصوصة من ضرورتها المكان فالأمر بها أمر بالكون والنهي
عنه نهي عنه و كذا يعتبر في المكان طهارته لا مطلقا بل على وجه مخصوص و ذلك أنه يجوز
الصلوة في المكان النجس بحيث لا تتعدى النجاسة إلى المصلي أو محموله وهو ما ينتقل به بنقله ويتزعزع
الثوب الطويل الموضوع بعضه على الأرض بحيث لا يصدق عليه الوصف وفي ذلك البعض نجاسة فإن
الصلوة فيه صحيحة وإن كان في ذلك البعض يتحرك بحركته لعدم كونه محمولا ومن هذا الباب لو كان
في وسط حبل طرفه نجس وشده وفيه نجاسة بحيث لا يكون محمولا ولا يستثنى من ذلك تعدي الـ
إلى ما لا تتم الصلوة فيه منفردا فلا يضر وإن كانت مغلظة ومثله النجاسة المعفو عنها كدون الدرهم
من الدم وإن تعدى إلى المحمول ويمكن كون اللام في النجاسة للعهد الذكري أي النجاسة المعتبرة
أي التي في صحة الصلوة وقد تقدم الكلام فيها ويعتبر ذلك في جميع أجزاء المكان إلا في مسجد الجبهة
وهو القدر المعتبر في السجود منها فيشترط طهارته مطلقا سواء كانت النجاسة متعدية أم لا
ولا يشترط طهارة القدر الزائد من الجبهة على الواجب وهو ما يصدق عليه اسم السجود عندنا
أو قدر الدرهم عند المصنف واعتبر بعض الأصحاب طهارة موضع الأعضاء السبعة والمرتضى
طهارة جميع المصلى والأصح المشهور وقد كان ينبغي أن يعد المصنف طهارة المكان واحدا
ثانيا غير مدرج في عدم الغصب كما صنع في كثير من الأبواب الماضية لكنه أخل بكثير من
هذه المعتبرات رعاية للعدد الذي ينحصره وكون المسجد بفتح الجيم وهو موضع الجبهة

واللام فيه للعهد الذكري لسبقه في قوله أرضا أو نباتا الموصوف بكونه غير مأكول ولا
ملبوس عادة وهو إجماعي والأخبار به متظافرة عن أهل البيت عليهم السلام وقد قال الصادق عليه السلام
حين سأله هشام عن علة ذلك إن السجود خضوع لله عز وجل فلا ينبغي أن يكون على ما يؤكل أو يلبس
لأن أبناء الدنيا عبيد ما يأكلون ويلبسون والساجد في سجوده في عبادة الله فلا ينبغي أن يضع
جبهته في سجوده على معبود أبناء الدنيا الذين اغتروا بغرورها ودخل في اسم الأرض جميع أجزائها
وأصنافها من حجر ومدر ورمل وخزف وغيرها والمعتبر في المأكول والملبوس لو عدا وإن لم يؤكل
بالفعل كما لو افتقر في أكله إلى علاج من طبخ وغزل ونسج وخياطة ونحوها فلا يجوز السجود على الحنطة وإن
لم تطحن لأنها مأكولة بالقوة وكذا لا يجوز على القطن والكتان قبل غزلهما إذ لو اعتبر في ذلك
الفعل لزم جواز السجود على الثوب غير المخيط وإن فصل وخيط بعضه على وجه لا يصلح للبس
عادة وكذا القول في المأكول كالدقيق والعجين والحبوب المفتقرة إلى الطبخ وخالف بعض
الأصحاب في كثير من هذه الموارد فجوز العلامة السجود على القطن والكتان قبل غزلهما وعلى الحنطة
قبل طحنها ولا يعتبر في العادة عمومها في جميع البلاد فإن اتفاق ذلك نادر بل متى غلبت في
قطر عم التحريم مع احتمال اختصاص كل قطر بما يقتضيه عادته ولو كان للشيء حالتان يؤكل في
أحدهما دون الأخرى كقشر اللوز لم يجز السجود عليه حال صلاحيته للأكل وجاز في الأخرى إذ يصير
حينئذ في تلك الحالة من جملة الخشب التي لا يعقل كونها من نوع المأكول المقدم الثالث القبلة
ويعتبرها ان توجه المصلي إليها إذا علمها بالمشاهدة أو بمحراب معصوم وإلا بهذه جهتها أي الكعبة
من ان الرطبة ولا اله فيها أي وإن لم يعلمها عول على أماراتها الموضوعة لمعرفة جهتها
المذكورة في كتب الفقه وغيرها وفي هذه العبارة إجمال وخلاصة المسألة أن المصلي إن تمكن
من العلم بعين الكعبة كالبار يمكنه ومن بها يتعين عليه مسامتة عينها فإن توقف ذلك
على الصعود إلى السطح ونحوه بل إلى السطح أبي قبيس لمن كان بالأبطح وإن لم يقدر
على مسامتة عينها فإن قدر على التوجه على محراب صلى فيه معصوم كمسجد النبي ومسجد

الكوفة والبصرة تعين اتباعه وان لم يجز له الاجتهاد وفيه على وجه كما لا يخفى مطلقاً وان لم يقدر عليه فقد فيه
استقبال جهة الكعبة لا عينها لتعذرها مع البعد وقد اختلف كلام الاصحاب في تعريف جهة القبلة
فعرفها المصنف في الذكرى انها السمت الذي يظن كون الكعبة فيه لا مطلق الجهة وليس المراد بالسمت
هنا خط يخرج من وجه المصلي الى الكعبة او نقطة من دائرة الافق اذا واجهها الانسان كان
مواجها للكعبة كما هو تعريفه الاصطلاحي لان ذلك امر دقيق يتوقف على مقدمات دقيقة لا يكلف
بها كل احد وبالخصوص الاعمى ما هو اوسع من ذلك كما يظهر من سياق كلامه انه يريد به جهة
مخصوصة بحيث يظن كون الكعبة فيها لا السمت بمعنييه ومعنى كون الكعبة في تلك الجهة اشتمال
الجهة عليها وان كانت اوسع منها بكثير وضابطه ان لا يقطع بخروج الكعبة عنها وانما اعتبرنا
ذلك لان السمت بالمعنى اللغوي او الاصطلاحي اذا وجب اعتباره والصلوة الى ما يظن كون الكعبة
فيه لم يجز التحول عنه ولا بمقدار يسير لان ذلك في البعد يؤدي الى الخروج عن الخط الاول
عند وصوله الى قرب الكعبة بفراسخ فان كان الاول موجبا لظن كونها فيه كما هو المفروض
لم يكن الاخر مطابقا للظن ويؤيد ذلك ان الجهة اقرب وضعا للبعيد واوسع مما لاح من العين كثيرا
ان
والعلامات المنصوبة لها نصا وفتوى مما يقتضي سعة الجهة ولو عول على ظاهر التعريف
فان جميع ذلك وقد عرفها الشارح المحقق بانها ما يسامت الكعبة عن جانبيها بحيث لو خرج
خط مستقيم من موقف المستقبل تلقاء وجهه وقع على خط جهة الكعبة بالاستقامة بحيث يحدث
عن جنبيه زاويتان قائمتان فلو وقع الخط الخارج من موقف المصلي لا بالاستقامة بحيث
يكون احدى الزاويتين حادة والاخرى منفرجة لم يكن مستقبلا لجهة الكعبة وقد يستفاد
من هذا التعريف صاحب التنقيح فيه وفيه ان الخط الخارج عن جانبي الكعبة لم يبين قدره
الى اي حد ينتهي فان كان امتداده الى منتهى الجهتين كما صرح به بعضهم فقد ورد لا
يستلزم كون اهل الدنيا صلوتهم الى جهتين خاصة متقابلتين وان اراد امتداده
قدرا مخصوصا بحسب الاقليم الذي لا يتفاوت فيه القبلة لم يتم من جهة اخرى وهو ان

موقف

موقف المصلي لو كان على نقطة واحدة بحيث لا يتجاوزها كانت الجهة اضيق من العين والامر بالعكس
ضرورة ما قطعوا به من ان الالتفات اليسير لا يقطع الصلوة مع ان اليسير منه اذا اخرج منه خط اتصل
بالخط الاول كان احد الخطين مائلا ولان العلامات المنصوبة من قبل الشارع والمنصوبة للدلالة
على الجهة كما اعتبر الاستقامة جعلها على نقطة معينة من المنكب بحيث لا يجوز غيرها بل يجوز جعله خلف
المنكب في الصلوة ثم جعله كذلك مع انحراف يسير بحيث لا يخرج عن كونه علامة ومع تختلف الخطوط
فلنفرض خروجهما من موقف واحد فاذا اتصلا بالخط المفروض عن جانبي الكعبة حدث من ذلك مثلث على
الخط المنتهي اليه ومع تحقق الزاويتين القائمتين لاحدهما ان وقوع الخطين على المثلث اما
حادتان او احديهما حادة ولا يجوز ان يكونا قائمتين لما برهن عليه في محله من ان مجموع زوايا المثلث
الثلث مساوية لقائمتين فيلزم بطلان الصلوة الى احد النقطتين او النظرين لعدم المسامتة
وقريب منه الاعتبار باستقبال نجم كسهيل مثلا فان مطلعه مختلف في السنة غالبا وان قدرنا الارض
سعته له وما يزاد العين مع ضيقه بقدر المقدرة ومن المعلوم ان ادنى انحراف يوجب زيادته
مع البعد القادح في تعريف جهة القدر الذي يجوز على كل جزء منه ان يسامت الكعبة بحيث
يقطع بعدم خروجها عن مجموع القدر للامارة يجوز التعويل عليها شرعا وفي اجمالها من جميع ما ورد
ويلزم منه كون الجهة اوسع من العين كما لا يخفى واحترزنا بالقيد الاخير عن المتحير في الجهة لعدم
علمه بالعلامات او لفقدها كالغيم فانه يجوز على كل جزء من جميع الجهات كون الكعبة فيه مسامتة
له فلولا القيد فلزم الاكتفاء بالصلوة الى اي جزء شاء من الجهات الاربع وكذا المتحير في جهتين
او ثلث مع علمه بانتفائها عما زاد على ذلك فانه يجوز مع تحيره فيه كون الكعبة فيه والواجب
عليه الصلوة الى اربع جهات او ثلث او اقل على حسب تحيره فلولا القيد الاخير لا ينتقض الحد
في طرده فتدبر هذه الجملة فانها من المهمات وبقي في عبارة المصنف امور احدها ان الظاهر من
سياق الكلام ومدلول المقام ان الضمير المجرور وهو قوله فيها يعود الى القبلة وكذا الضمير
في قوله توجه المصلي اليها ان علمها وفي كون الادرب يعتبرين في نفس القبلة تجوز وانما

اعتبارهما حقيقة في الصلوة اما القبلة التي هي عين الكعبة او جهتها فقد اعتبر فيها الشرع سهامة
بخلاف القدم من الامور المعتبرة في باقي الشرائط من المكان والستر ونحو هما فانها معتبرة في نفس
الشرط لكونه شاغلا له لا غير ذلك وليس في نفس القبلة اعتبار شرعي من هذين الا ان باب التجوز
واسع والجواب وجه هنا ان يريد بالقبلة الاستقبال فان الشرط حقيقة في الصلوة ليس هو
القبلة لانها ليست من الافعال الشرعية وانما هو الاستقبال للقبلة ليلحق بموارد التكليف وقال
الامرين فيه متوجها اما الاول فظاهر واما الثاني وهو التوجه الى الاربع مع جهلها فلانه قائم مقام
ولكان الصلوة المتكررة الى الجهات موجبة للتوجه اليها في احدها او الى ما يقوم مقامها وهو
الانحراف اليسير الذي لا يبلغ حد اليمين واليسار رجحانا له لزيادة تحقيق انه وثانيهما ان
المفهوم من قوله توجه المصلي اليها ان علمها كون المراد بها عين الكعبة فان ذلك هو الواجب عنده
مع الامكان وانما تعتبر الجهة عند تعذر العلم بالعين وح فقوله والتعويل على اماراتها يدل على كون
الامارات المذكورة دالة على العين وليس كذلك وانما هي امارات للجهة ولو سلم انها امارات
العين بوجه فليس في العبارة اشعار بالفرق بين القريب والبعيد بالنسبة الى العين والجهة
واللازم على مذهبه التفصيل كما مر وجه العذر عنه انه لاحظ ايجاز العبارة كما هو عادته في
الرسالة وان العبارة تؤدي الواجب بالنسبة الى المصلي وان لم يكن يحصل منها التفصيل المسئلة
وذلك لان قسم العلم بينا والرئيسة كلها دالة بها ممن لا يتعذر عليه العلم بها لحبس او مرض
ونحوهما وذكر التصريح بكون القبلة هي الكعبة لظهور امرها ومع اللبس حكم في صورة الجهل
بها بالتعويل على الامارات وهي مفيدة للعلم بالقبلة اي الشرط الذي يجب استقباله من العين
والجهة والامارات المذكورة محصلة لها ولو صرح بقيد في ارادة الكعبة في الامارات المذكورة
تؤدي الى الظن بكون الكعبة في سمته عند تحريرها على وجهها وليس المراد من الامارة الا
الظن فان الامارة هي الدليل الظني وقد صرح المصنف في تعريفه للجهة الذي حكيناه عنه
بكونها السمت الذي يظن كون الكعبة فيه فاعتبر حصول الظن للمصلي بذلك وهو مطابق

للتوبل

للتعويل على الامارة ولتحقيق ان الامارات المذكورة وغيرها اذا اوردها العارف علم بها جهة القبلة
يقينا لا ظنا وقد يستفيد منها سمت العين ظنا كما يعرفه من يطلع على مباحث القبلة في العلم المعد
لها فان ذلك ليس من وظيفة الفقيه وثالثها انه جعل الواجب ثلثة وهو قوله توجه
الى اربع جهات ان جهلها قسيما للاول وهو قوله توجه اليها ان علمها كما هو الظاهر من سياق
الكلام ويرجح التخيير مع انه في الاول جعل العلم بها قسيما في قوله والتعويل على اماراتها فان المراد
كما مر وان لم يعلمها عول الخ فلا يحسن نظم العبارة ح ومن ثم جعل الشارح المحقق ضمير جهلها في الثاني
عائدا على الامارات لا قسيما للاول والاجود عوده على القبلة كما الاول لكن يكون قسيما له وهنا تحقيق ان
وبيان الوجه في الفساد على وجه ينتظم معه العبارة ورابعها انه يستفاد من قوله في القبلة يعتبر فيها ان
ومن جملة الامر الاول التعويل على اماراتها ان العلم بذلك واجب عينا على كل مكلف كما هو مستحب جميع
مسائل الحج لمن اراد فيه كذلك وقد صرح المصنف به في غيرها من كتبه وح فيجب معرفة امارات القبلة
للبعيد لتوقف صحة الواجب عليها وهو الصلوة عليه فيبطل المصلي مع الاخلال به وان صلى اليها
من غير طريق شرعي كما نبه عليه في الاعمى اذا رجع الى رايه بل يزيد اي هو على الاعمى يبطلان صلوته
وان قلد العدل العارف مع امكان النظر في الامارات وسعة الوقت اللهم الا ان يعول على محراب
مسجد او قبور جماعة من المسلمين فيكون ذلك كالنظر في الامارات وكذا يجوز التعويل على ذلك
للعالم بادلة القبلة مع عدم علمه بغلطه ويجوز له الاجتهاد في التيامن والتياسر عنه لا في محض الجهة الا
لقطع بعدم غفلة الكل عن الغلط فيه مثله كمحراب المسجد لامكانه بين فيه عده بالغلط لكثير من البلاد مع
الاجتهاد وصلوة الخلق الكثير وقد وقع ذلك في مسجد دمشق وكثير من مساجد بلادنا وبعد قرانات
والسر في ذلك ان الخلق الكثير ربما تركوا الاجتهاد في المحراب مع قدرتهم او لعجزهم عليه لعدم وجوبه
عينا وجواز تقليد المحراب فيقتصر لذلك الغلط الواقع من الواضع في الظن في محراب صلى فيه المعصوم
فان الاجتهاد فيه المقتضى الى سلوك الى الفرع غير جائز وفي غير المحراب المجهول كالذي لا يعلم
واضعه او يكون في طريق لا يقصده المسلمين عليه وقبر القبر والقران للمسلمين فان الاجتهاد

على ذلك كله غير جائز والمراد بالامارات التي يعول عليها عند تعذر العلم **بجعل الجدي خلف المنكب**
الايمن فاعلم استقامته وهو كونه في غاية ارتفاعه او انخفاضه وانما اشترطت ذلك ليكون في على دائرة
نصف النهار فان كل كوكب يكون في غاية ارتفاعه عليها وهي مارة بالقطبين الشمالي والجنوبي وبنقطتي الشمال
والجنوب وحيث كان الامر كذلك فالمعتبر وضع جزء مما على دائرة نصف النهار خلف المنكب سواء في ذلك
الجدي وغيره ككوكب الفرقدين حال ارتفاعهما وانخفاضهما كذلك وحجر القطب الشمالي وهو نجم صغير بين
الجدي والفرقدين لا يكاد يدركه الا قوي البصر كذلك لاشتراك الجميع في المعنى وانما خص الجدي لوضوحه
ولانه مورد النص **وجعل المغرب والمشرق** الاعتداليين **على اليمين واليسار** على طريق اللف والنشر المرتب
للعراقي ومن ناسبه من ورائه وقد اسند في كلم هذه الامارة جعل الشمس عند الزوال على الحاجب الايمن
مما يلي الانف والمراد بالمشرق والمغرب الاعتداليين نقطتاهما المتقاطعتان مع نقطتي الجنوب
والشمال على خطين مستقيمين بحيث يحدث منهما اربع زوايا قوائم وهذا هو المعروف من الجهات الاربع
وما بين هذه الاربع لا يعد منها الا على وجه المجاز والمصنف لم يقيد المشرقين في الرسالة بذلك لكنه
قيد بهما في غيرها وهو اضبط فان ارادة غيرهما مما هو اعم يوجب خلافا كثيرا في الجهة او جعله
وهو غير جائز واعلم ان هذه العلامات الثلاث موجودة في كتب الاصحاب للعراقي بالقول المطلق
والموجود منها في النصوص هو الاولى خاصة والتي تخرجوه بالحق ليس عليها وكذا باقي العلامات
لاهل الجهات غير منصوص وانما اخذوه من مقاييس الهيئة ونحوها من العلوم المفيدة لذلك كما
اعترف به المصنف وغيره وحينئذ اذا لاحظت هذه العلامات الثلاث وجدتها مختلفة اختلافا بينا
على وجه يوجب الهيئة باحديها مع الفاء الاخرى وتوضيح ذلك ان العلامة الاولى اذا اعتبرت بالضبط
وجعل الجدي حال استقامته خلف المنكب الايمن وهو مجمع عظم العضد والكتف يكون منحرفا عن نقطة
الجنوب نحو المغرب انحرافا بينا لما مر من ان الكوكب في غاية ارتفاعه يكون على دائرة نصف
النهار المارة بنقطتي الجنوب والشمال فيكون في جعل الجدي بين الكتفين موجبا لاستقبال
نقطة الجنوب كجعل المغرب والمشرق على اليمين واليسار فاذا جعل الجدي خلف المنكب الايمن كان

الوجه منحرفا عن نقطة الجنوب نحو المغرب والثانية ان اعتبر فيها اعتدال الجهتين تقتضي كون المصلي عند
جعلهما على اليمين واليسار مستقبلا لنقطة الجنوب لما مر من تقاطع الجهات الاربع على زوايا قوائم
فيختلف مع الاولى العلامتين وان اعتبرنا في المشرق والمغرب جزءا مخصوصا منهما كيف يناسب العلامة
الاولى لم يكن للتقييد فائدة بل ذلك غير مراد فان الاصحاب بين مطلق للجهتين وظاهره انه اعم
من الجزء المفروض وبين مقيد لهما بالاعتداليين فيلزم الخلف وان اعتبرنا ما بينهما واريد بهما
ما هو اوسع من الاعتداليين كما هو المفهوم منهما عرفا كما نبه على تحقيق الاولى تارة ومخالفا
لها اخرى بل يمكن مع تحققها لها اضعف التحقيق حالة الاعتدال لانه يجعل اخر جزء من المغرب
من جهة الجنوب على يمينه واخر جزء من المشرق الى جهة الشمال على يساره وهو غير مراد قطعا ومع
ذلك فلا ينطبق مع التشريق في قبلة العراق ثم وسيما غيرها من البلاد الغربية وهو غير جيد واما
الثالثة فقد قيل ثبت انه اذا اعتبر في الجهتين الاعتدال لما سلف من تقاطع الجهات الاربع
وان دائرة نصف النهار التي يكون عليها الكوكب في غاية ارتفاعه مارة بنقطتي الجنوب والشمال
فاذا جعل الواقف المغرب والمشرق على يمينه ويساره استلزم كون نقطة الجنوب بين عينيه فيكون
دائرة نصف النهار مارة بين عينيه فاذا وصلت الشمس اليها وذلك عند غاية ارتفاعها تكون
عينيه في بلد يزيد عرضها عن ميل الشمس كالعراق فاذا مالت نحو المغرب وهو المراد بالزوال صارت
على طرف الحاجب مما يلي الانف كما قد علم بذلك فساد العلامتين علم ايضا ان قول الاصحاب علامة
الزوال جعل الشمس على الحاجب الايمن لمستقبل قبلة العراق لا يحتاج الى التقييد بما كان في كلامه اذا
استقبل الركن العراقي بل عدم التقييد اجود وذلك لان غاية قبلة العراق من جهة اليسار ان يكون
على خط الجنوب وباعتبار كالعلم اول الوقت الزوال خصوصا مع اخراج خط نصف النهار على وجه
الارض ليتحقق نقطة الجنوب وان اعتبرت قبلتهم بغير هذه العلامة كالعلامة الاولى كان وصول
الشمس الى الحاجب الايمن في تحقق الزوال بكثير بل ربما قرب من استقبال الركن العراقي فكان
الاطلاق اولى من التقييد فان مستقبل الركن العراقي يكون منحرفا عن الجنوب انحرافا كثيرا

ودخول الشمس إلى مسامته حتى يكون بعد الزوال بزمان طويل وفي ذلك أن زوايا الكعبة ليست مسامتة للجهات
الأربع بل إنما هو للأركان الأربعة فالركن العراقي لسامت الصبا وهو بين المشرق والشمال فاستقباله
يوجب استدبار الصبا تقريباً بيناً أزيد مما يقتضيه جعل الجدي على المنكب الأيمن الذي هو علامة
قبلة العراقي من الجنوب فظهر أن إطلاقها علامة للقبلة أو مع تقييده بالركن كما فعله العلامة في المنتهى
والنهاية وتبعه عليه الشهيد رحمه المحقق إذا تقرر ذلك فنقول قد ظهر لك اختلاف هذه العلامات الخمس
في اختلاف جهة الكعبة بالنسبة إلى العراق وطريق الجمع بينها يحصل بإرجاعها إلى أحدها وهو الموافق
للأصول المقررة في استخراج سمت القبلة المرتبة على اختلاف البلدان في العروض والأطوال المبنية على الأدلة
وغيرها حمل العلامة الأولى على أوساط بلاد العراق كالكوفة وبغداد والمشهدين والحلة فإن سمت قبلتها
يميل عن نقطة الجنوب نحو المغرب ميلاً بيناً لزيادتها على مكة المشرفة طولاً وعرضاً وهو موجب لذلك
ويوافق أيضاً المحراب مسجد الكوفة الذي قد صلى فيه الأئمة ثم وجه الثانية على أطراف العراق الغربية
كالموصل والجزيرة فإنها تقارب مكة في الطول مع كونها أعرض منها وذلك يقتضي كون قبلتها
نقطة الجنوب كما هو معلوم في محله واحد الكلام في الثانية نسبة البلد المطلوب سمتها إلى مكة وصلها العلامة
إلى الثلث الرابعة إذ له وأما تركها المصنف للاستغناء عنها بالثانية ويبقى على هذا الوجه قبلة أطراف
العراق الشرقية كالبصرة تقتضي زيادة الانحراف نحو المغرب عن قبلة الوسط وقريب منها بلاد خراسان
وإن كان المحقق احتج لم يلاحظ زيادة التغريب لكنه لا يبلغ نقطة المغرب بل يجعل قريباً من نصف
ما بينها وبين نقطة الجنوب الوجه الثاني في وجه الجمع أن يسوغ الاعتماد على كل واحدة من هذه العلامات
في سائر بلاد العراق ويغتفر هذا التفاوت في اعتبار الجهة فإن مسافة البعيد لا يؤثر فيها
الاختلاف ويؤيده ما رواه محمد بن مسلم وهو كوفي عن أحدهما عليهما السلام حين سئل عن القبلة فقال
ضع الجدي في قفاك وصلّ فإن إطلاقه لقصير الجهة ومفهوم القفا كيف اتفق في جملته
بل هو من أعدل حمله بين الكتفين وأنه يوافق العلامة الثانية مع أن الكوفة من أوساط
العراق وهذا الوجه ليس ببعيد وإن كان في الأول قوة وعكس أي عكس العلامة أو عكس ما ذكر

من العلامات ما المقابلة كما هي في دمشق من مغاربها من بلاد اليمن فإن قبلتها نقطة الشمال المناسبة لمكة في الطول ونقصها
عنها في العرض وهذا الجدي الذي يجعله بعد بين العينين وهو مقابل للعراق على بعض الوجوه المتقدم وجعل
العراقي بالنسبة إلى العلامة الأولى لبعض أهل الكوفة والنوبة وكطلوع سهيل وهو أول بروزه من الأفق بين
العينين لأهل الشام ومقدم لها على الكتف الأيسر وغيبوبة بنات نعش الكبرى وهي سبعة كواكب أربع منها نعش وثلث
بنات خلف الأذن اليمنى والمراد جعل كل واحد منها حال غيبوبتها هو انخفاضها ودنوها إلى جانب المغرب خلف الأذن
للشامي وهو من يد نعش وقد علم من هذه العلامات كون قبلة الشامي تميل عن نقطة الجنوب نحو المشرق
يسيراً وذلك ظاهر بعد العلم بما سلف فإن استدبار الجدي في بنات نعش عند غيبوبتها ارتفاعها يوجب استقبال
نقطة الجنوب بجعل الجدي خلف الكتف الأيسر وبنات نعش حال غيبوبتها وقربها خلف الأذن اليمنى يوجب
التشريق وكذا القول في سهيل فإنه يطلع من أطراف المشرق ويكون عند غاية ارتفاعه على دائرة نصف النهار
مسامتاً لنقطة الجنوب فاستقباله عند طلوعه يقتضي التشريق وبالتحرير المستفاد من هذه العلامات وغيرها
يعرف أن ميل الجنوب نحو المشرق قدر ثلث ما بين نقطتي الجنوب والمشرق بحيث يكون ثلث القدر على
يمينه وثلثاه على يساره تقريباً والمقرر في محله أن قبلة دمشق منحرفة عن نقطة الجنوب نحو المشرق قدر جزء
وثلثي جزء من تسعين جزءاً كما عرفت البلاد الشامية كان التشريق أكثر وبهذا يظهر وكثير من البلاد
الموضوعة لسائر بلاد ما موضوعة على نقطة الجنوب تقريباً وهي قبلة العراق إلا أن ما قدمنا
وقد علم من ذلك أن المراد بطلوع سهيل أول بروزه عن الأفق كما فسرناه به لأن ذلك هو المفهوم من الطلوع
وليطابق باقي العلامات وتوهم أن المراد به غاية ارتفاعه غلط فاحش لأن استقباله حينئذ يكون علامة
للعراقي لا الشامي كما مر مع أن ذلك لا يسمى طلوعاً عرفاً ولا اصطلاحاً وكذلك علم أن المراد بغيبوبة
بنات نعش هو ميلها نحو المغرب بحيث يكون في قرب نصف مسافة التغريب وهو ربع قوسها الذي
انخفاضها فإنها حتى يكون على دائرة نصف النهار كما تقدم في الجدي حال الخفض وحينئذ لا يكون خلف
الأذن اليسرى بل خلف ظهر العراقي كما لا يخفى على من أحاط علماً بما قررناه وهذا أمر يشهد به الوجدان فضلاً
عن التقرير وعلم أنه يستفاد من قوله إن العراقي يجعل الجدي خلف المنكب الأيمن وأن خلف الكتف الأيسر

ان انحراف العراقي نحو المغرب يسير بالنسبة الى انحراف الشامي نحو المشرق لان الكعبة اقرب الى نقطة الشمال من المغرب كما
لا يخفى وهو موافق للقواعد المبنية على تراجح سمت القبلة لكن هذا انما يتم في اواسط العراق كما مر لا في مطلق العراق
فان انحراف بعضه اكثر من بعضه بما حررناه في الكلام على العراق والشام يعلم ان تحقيق الحكم عليهما يتوقف على
ما قصد عليه الا بيان بحيث يحكم بالعلامات المذكورة للعراق لاطرافها الغربية فلا وبعلامات الشام لاطرافها الشرقية
المجاور للعراق بل يحتاج في ذلك الى نصف اجتهاد ونظر في تلك الحدود فان هذه ليست قواعد شرعية لا يجوز
تجاوزها وانما هي علامات مطلقة مستنبطة بالاعتبار فلا يستغنى عنه كما هو بين عند من تدبر ما ذكرناه القول في
غيرهما من الجهات وما ذكره الفقهاء في ذلك قليل من كثير مع اغفالهم لاكثر البلاد الاسلامية وذلك لانه ليس
بلازم لهم لانه من وظيفة علماء آخرين هذا ما ذكروه مجملا يحتاج الى البيان او مطلق يحتاج الى التقييد
وعكسه اي عكس ما ذكر من العلامات للشامي لليماني فيجعل طلوع سهيل بين الكتفين والجدي عند الاذن
طرف الحاجب الايمن مما يلي الاذن هذا هو الذي يقتضيه تحقيق المقابلة بينه وبين الشامي وهذا انما يتم
في اطراف اليمن الشرقية كصنعاء وما والاها واما مغاربها ففي مقابلة العراقي كما مر وفيه ذكر المصنف وغيره من الكتب
ان من علامات اليمن جعل الجدي عند طلوعه بين العينين وسهيل عند غروبه بين الكتفين وهو يقتضي
مقابلة العراقي لا الشامي كما لا يخفى على ان وجهه في كلامهم كون علامة جعل سهيل عند مغيبه بين الكتفين
وهو يقتضي الانحراف بينا عن نقطة الشمال نحو المشرق فيصح في اواسط العراق فما زاد فضلا عن مغاربها
فيحتمل ما ذكره على ان جهته تارة تكون نقطة الشمال كما اذا جعل الجدي طالعا بين العينين وتارة يحيد عنها
مشرقا واخرى مغربا والكلام فيه كالكلام في علامة العراق وهو يدلك بصيرة في احتياج كلامهم الى التحرير
حيال الثريا والعيوق وهو نجم مضيء في طرف المجرة يتلو الثريا وبعيد عنها الى جهة الشمال كبعد الثريا عن نقطة
المشرق عند طلوعهما على اليمين والشمال على طريق اللف والنشر المرتب بجعل الثريا على اليمين والعيوق على
اليسار للمغربي فقبلته ما بينهما ومن اطلق كون جهة المغرب بين ... يتقيد وان الجهة لا تخرج
فيها التفاوت اليسير مضافا الى ما قد تكرر في كل جهة وهو مزيد ما قد عرفت من ان خط المقاطع للخط المار
على يمين الكعبة ... مع زوايا قوائم ... لو وجد ذلك على ارادة التنصيف بينهما اشكل

ايضا

ايضا بان بلاد المغرب متعددة الذي لم تجمع قطرا بهذه العلامة وعلم ان المراد بالمغرب هنا ليس هو البلاد المشهورة
في زماننا ببلاد المغرب كقرطبة وزيلع وتونس والقيروان وطرابلس الغرب فان هذه البلاد قبلتها نحو نقطة
المشرق بل بعضها يميل عنها نحو الجنوب فهي بعيدة عما ذكره وانما المراد بها بلاد الحبشة والنوبة وما والاها
اصح جهة ايضا في اقطارها الا الاجتهاد فيه الى من يتيسر له كثير من البلاد المتعددة من اراد تحصيل ما فيه المطالب
المفيدة لهذه المسئلة فيجعل لديه ما قيدنا به اطلاقهم وفصلت به ما اجملوه وعكسه اي عكس ما ذكر من علامة المغربي
للمشرقي وهو من ... وما والاه فان المغرب يستقبل منتصف ما بين نقطتي المشرق والشمال تقريبا
... تقريبا ... منتصف ما بين نقطتي الجنوب والمغرب هما متقابلان تقريبا ... وهو ان المصنف جعل
اليمني مقابلا للشامي ولم يجعل المغربي مقابلا للعراقي فقد لزم من ذلك انه ذكر ست جهات والمتبادر في كتب
الاصحاب ذكر الاربع وهذا هو المناسب لان الكعبة المستوية لها اربع جهات فالركن العراقي هو الذي
يقابل الركن الغربي كما ان الركن الشامي يقابل الركن اليمني وهو ايضا ما سيأتي نقله عنهم من علامة
اليمن فانها تقابل علامة العراق وما ذكره المصنف هنا من عدم مقابلة العراقي للمغربي هو التحقيق فان العلامة
الموضوعة للمغربي تقتضي كون المغرب المشهور عنده مستقبلا لنفس الركن الغربي لان اركان الكعبة
موضوعة على الاجهة الاربع لا على الجهات فيكون الركن العراقي في جهة الصبا كما ان الغربي في جهة
الدبور فيكون جهة المغرب المذكور مقابلة للركن العراقي واهل العراق توجههم ليس الى نفس
ركنهم بل الى باب الكعبة فلذا كان انحرافهم عن اهل المغرب يسيرا لما علمت من ان ... قبلة الشرق من
العراق قربت قبلتهم الى الركن العراقي فقابلت المغرب فتنبه لما ذكرناه لك في هذا الباب فانك لا تكاد
تظفر به في كتاب وان فقد المصنف الامارات الدالة على جهة القبلة المذكورة وغيرها مما لم يذكر لعدمه بها
اصلا كالاعمى والقادر مع عدم امكان التعلم او ضيق وقت الصلاة او لمانع من الاطلاع عليها
وان كانت معلومة له لو وجدها كغيم وحبس قوله العدل العارف بها يقينا او اجتهادا وسواء
كان رجلا ام امرأة حرا ام عبدا فانه من باب الخبر لا الشهادة ولذا لا يعتبر التعدد ولو تعذر
فقد الرجوع الى المستور الى الفاسق ... ولا الكافر مع تعذر المسلم ... وجهها

عند المصنف في الذكرى وذلك في الاخبار مع قطعه بالرجوع الى الادلة فيمكن بناء اشتراط العدالة في وجوب عدم
الرجوع الى المجهول لا يستلزم الجهالة لشرط الجهالة في المشروط وبالجملة فالثابت عند اخبار الفاسق بالتهمة
عن ان يكون الى الكافر وهو مختص بحالة الاختيار ولا يبعد عليه ... في الصلوة الى اربع جهات وما اختاره
المصنف من جواز التقليد للاعمى والعامي مع احد الطرفين هو المشهور بين الاصحاب بل قال الشيخ في الخلاف بوجوب
الصلوة عليهما الى اربع جهات والاول اقوى ولو قدر العامي على التعلم مع سعة الوقت فلا اشكال في التكليف
صلوته وقد تقدم واما العامي الممنوع لعارض فقد اختلف الاصحاب في جواز تقليده او صلوته الى اربع
جهات وقد اختلف فيه كلام المصنف والعلامة فذهب المصنف في الالفية والنفلية والعلامة في القواعد الى الاول
كما في هذه الرسالة لكنه الحق المفتي به للاعمى فانه غير مقصر والمانع غير مستند اليه فهو اولى بالحكم
من الجاهل المقصر في التعليم الى ان ضاق الوقت وذهب المصنف في الذكرى والعلامة في كثير من كتبه الى الثاني
بناء على ان القدرة على اصل الاجتهاد حاصلة والعارض سريع الزوال وفي صلاحيته للدلالة نظر لظهور العجز
الحالي الذي هو مناط التكليف والقدرة على الاجتهاد مع المانع غير مفيدة ومن عبارة الالفية ظاهر للتعليق مع المخاطب
بالصلوة الى العذر نعم في رسالة هذا البحث عن العامي ما يدل عليه لكنها لا تصلح للدلالة فكان ما اختاره هنا اوضح
ومن هنا ظهر ان ما اختاره المصنف من جواز تقليد العارف بالامارات عند خفائها قول موجه وقد [illegible]
اليه المصنف في غير الرسالة وغيره فما اورده عليه الشارح المحقق غير وارد **وبدون جهة** اي المصلي **الى الاربع جهات**
بان يصلي الصلوة الواحدة اربع مرات الى اربع جهات **ان جهلها** اي القبلة بكل وجه بان لم يقدر على الاجتهاد
ولا على الامارات ولا وجد من يقلده حيث يسوغ له التقليد ولا يحسن عود ضمير جهلها الى الامارات
لاستلزامه صلوة من لا يعلمها الى الاربع ومن جملة افراده الاعمى والعاجز عن التعلم مع ضيق الوقت والتقليد
المصنف لا ... صلوتها الى الاربع ولانه يناقض الحكم السابق اللهم الا ان يحمل على جهلها بكل وجه حتى بالتقليد
فيصح عوده اليها من غير تناقض لكنه لا يوافق نظم العبارة لانه جعل المعتبر فيها اربع احدها الصلوة
اليها ان علمها وافي الصلوة الى الاربع ان جهلها وكيف كان فالعبارة صحيحة المعنى فان ما نقل عن
ولا ما زعمه الشارح المحقق حيث [illegible] الضمير الى الامارات وجعلها ... ولا للعامي بشرطه والاكثر والاعمى

صلوتها

صلوتها الى الاربع وصلوة العاجز عنها لما نبه عليه من التقليد الا ان فيه نظر الى العكس فيمكن تنزيلها على
ما يرتفع به الشبهة وان كان نظم العبارة لا يخلو من سماجة حيث جعل القسم بها قسيما اولا في قوله الى عول
على اماراتها ثم لان هذا القسم في الحقيقة ... [illegible] ... كما ذكره الشارح وقد تقرر في تقريرنا شرح
بالاستحقاق ... واذا تقرر ذلك فنقول اذا تعذر على المصلي معرفة القبلة والتقليد لا له وجب عليه ان يصلي
كل صلوة اربع مرات الى اربع جهات حتى لو اجتمع عليه في وقت واحد فرضان كالظهرين لم يشرع
الدخول في الثانية حتى يفرغ من فعل الاولى على الوجه المذكور فتكون هذه الاربع بمنزلة مرة
واحدة للعالم بها بالقبلة فلو فرض ضيق الوقت الا عن قدر اربع صلوات لمن عليه الفرضان
اختصت الثانية كالعصر لان ذلك قدر ادائها بحسب هذه الحالة وانما يجب الفرضان لو
ادرك مع ذلك قدر ركعة من الاولى فصاعدا فحينئذ يزاحم بالاولى ويصليها اربع مرات
ثم يصلي الثانية الى جهة لضيق الوقت الا عنها وينبغي في الاربع جهات كونها متقاطعة
على زوايا قوائم الظاهر ذلك لانه المتعارف منها ولانه موافق للحكمة في وجوب الاربع
فان الصلوة اذا فعلت على هذه الحالة تكون اما الى القبلة او منحرفة عنها انحرافا لا يبلغ حد
اليمين واليسار وما بين القبلة وبينها قبلة للمضطر فلو اوقع الاربع على غير هذه الصورة
امكن فرض القبلة على وجه يخرج عما صلاه الى حد اليمين او اليسار فلا يكفي واكتفى المصنف
في البيان بالاجتزاء باربع كيف اتفق محتجا بان الغرض اصابة جهة القبلة لا عينها وهو حسن
وقطع باشتراط التباعد في الجهات بحيث لا يكون بين الجهة الاولى والثانية ما يعد قبلة واحدة
ويضعف الاحتمال مع اصابة الجهة بالصلوة الى الاربع كيف اتفق لان القبلة لا تنحصر في
الجهات الاربع عندنا بل ولا العشرة كيف والمصنف قد ذكر في هذه الرسالة ست جهات
مع خروج كثير من البلاد الاسلامية عنها كمصر وما والاها والمغرب المشهور والروم
وسمرقند وغيرها مما يكثر عدده وانما اكتفى الشارع بالصلوة الى الاربع لانها تستلزم اصابة
اليمين او الجهة بين ما ذكرناه من الحق انها اذا وقعت على الاستقامة استلزمت

اما الاصابة او الانحراف لا بما لا يبلغ حد اليمين او اليسار وانما يتوجه ما ذكر
على مذهب بعض العامة حيث جعل المشرق قبلة اهل المغرب وان صح لم يستقم خط
المغرب قبلة اهل المشرق كذلك وكذا القول في الجنوب والشمال فالجهة عنده اربع
منحصرة في الاربع جهات اما عندنا فلا يتوجه ذلك كما قد تقرر وانما يجب الصلوة
الى الاربع مع سعة الوقت لما دل ولو ضاق الوقت عنها الا بالممكن فان ضاق
الا عن جهة واحدة اجزأت فيتخير في التعيين ولو تحرى كان اولى وانما تكرر
ما دون الاربع مع تعذرها اذا لم يكن التعذر مستندا الى تقصيره فقد الافضل الاجزاء
نظرا الى ان المجموع قائم مقام صلوة واحدة فلا يتحقق وقوع ركعة منها في الوقت
الموجب لصحة الصلوة الا بادراك ما قبله ثلث صلوات وركعة من الرابعة فالتقصير
الى ما دون ذلك كالتقصير في ادراك ركعة من الصلوة حالة العلم بالقبلة ومن
عدم المساواة لها في كل وجه اذ الا لما وجبت الصلوة بادراك قدرها الى جهة بل
ثلث جهات وهو خلاف المفروض ومن هنا توجه انه لو ادرك من عليه الفرضان
قدر ثمانية ليصح لكل واحد الى جهة من غير ان يكفها بالثانية لان ذلك من
مواضع الضرورة المسوغة للاجتزاء بالصلوة الى جهة واحدة وان كان
ما تقدم من الاختصاص اوجه ويطرد الصلوة الى اربع على الوجه المتقدم في
جميع الصلوات حتى الجنازة وكذا تغسيل الميت اما احتضاره ودفنه فلا وكذا
الذبح والتخلي اما الاجتهاد فواجب في الجميع عند وجوبها **فهذه**
اشارة الى المذكور سابقا **ستون فرضا** من فروض الصلوة الصلوة
متعلقة متعلقة بها واجبة **حضرا وسفرا** لا يختلف الحال
فيها فيها ويصدق وجوبها على المكلف في الجملة وان كان بعضها بدلا عن

بعض

~~فهذه اشارة الى المذكور سابقا ستون فرضا من فروض الصلوة متعلقة بها واجبة حضرا~~
~~وسفرا لا يختلف الحال فيها فيها ويصدق وجوبها على المكلف في الجملة وان كان بعضها بدلا~~
عن بعض كانواع الطهارة فان فروضها جميعا لا يجتمع على المكلف في حالة واحدة بل غاية ما يجتمع
عليه فروض اثنين منها لكن ذلك لا ينافي وجوبها في الجملة والمراد بالستين على ما يقتضيه
الظاهر ونقل عن المصنف في حاشية الرسالة واجبات الطهارات الثلث وهي ست وثلثون و
ازالة النجاسات وهي عشرة فيتعدد الواجب بتعددها وواجبات الستر وهي خمسة وفي الوقت خمسة
وهي مراعاة في كل واحدة من الصلوات الخمس فيتعدد بتعددها كازالة النجاسة ولا يقدح عدم احتياج
الواجبات في الصلوة الواحدة لان غرض المصنف حصر الالف في جملة الصلوات الخمس لا في كل واحدة
منها وفي المكان امران وفي القبلة امران وجملة ذلك ستون فرضا ولقد اغرب الشارح المحقق حيث
جعلها واجبات الطهارات المذكورة وواجبات الستر والمكان والقبلة وذلك خمسة واربعون
وجعل مراعاة الوقت امرا واحدا لم يعتبر تعدده وجعل مراعاة ازالة النجاسات العشر من العدد بل جعل
في مقدمتها خمسة فروض الاول ازالتها باعتبار طهورها الثاني ستر العورة للنهي الثالث الانحراف
بها عن القبلة الرابع العصر في غير الكثير الخامس رعاية ما يجب من العدد بحسب النجاسة وجعل في مقدمة
الرسالة تتمة الاربعة السادس وجوب التوبة بالنص والاجماع السابع كفر مستحل ترك الصلوة الثامن وجوبها
على كل مكلف الا [illegible] التاسع وجوب تقديم الاسلام على فعلها العاشر وجوب تقديم المعارف عليها
الحادي عشر كون تلك المعارف بالدليل الثاني عشر وجوب الاخذ بالاستدلال لا بالتقليد الثالث عشر
وجوب الاستفتاء للقاصر الرابع عشر وجوب الاعادة على من لم يفعل ذلك الا من [illegible] وهذا التوجيه
فيه مع مخالفته للمنقول عن المصنف امران احدهما انه جعل فيما تقدم المقدمة ليست من المقصود بالذات
ومعلوم ان المقصود بالذات هو ذكر فروض الصلوة ففيها مشتملة على تتمة فروض هنا ذكرها خارجة
عن المقصود بالذات فادراجها ان فيه ان لم يطابق لمقتضى الحال ولما رتبة المصنف جعل
المقدمة خارجة عن المقصود بالذات لان القصد منها ذكر تعريف الفن وموضوعه وغايته وما ناسبها

من الترغيب والترهيب ونحو فقد يكون مشتملا على شيء من المقصود بالذات وان كان لبعض ما ذكر
في المقدمة يناسب كونه من الواجبات المقدمة كالاسلام والاخذ بالاجتهاد او التقليد الا انهما
ثانيها ان كثيرا مما عده في المقدمة لا يناسب كونه من الفروض التي يجب على المكلف تقديمها
على الصلوة لكون وجوبها ثابتا بالنص والاجماع وكون مستحل تركها كافرا فان من لا يخطر بباله
ذلك لكنه من اهل السنة يصح صلوته بدون معرفتها مع القيام بباقي الواجبات وكذلك وجوب
على كل بالغ عاقل ووجوب الاعادة على من اخل بها الاعتقاد والاخذ باحد الطريقين وان كان
الاخلال بذلك موجبا للاعادة كما لا يخفى ثالثها ان ما ذكره من العدد في ازالة النجاسات
يرجع الى الازالة فهو بيان لكيفيتها فذكرها مغن عن ذلك التفصيل ولما كان الواجب ازالة
كل واحد من النجاسات المتغايرة صدق تعدد الواجب بتعدد المزال كما صرح به في الباب
ان للازالة المتعددة شرائط وكيفية الا انها لا توجب الحاقها في العدد حصرا صاعف د
الامر على تقديره فانه انما يتم لو صح عده في المقدمة والواقع خلافه رابعها انه على تقدير
الاغتفار بادخالها لا يتوجه دخول جميع ما ذكرنا من وجوب ستر العورة على المتخلي والانحراف بها
عن القبلة فانه لا دخل لها في مقدمات الصلوة ولا ارتباط لها بها بل مع الاتيان بباقي
الواجبات صحيحة وان اخل بها واثم وانما يحتمل ادخال الثلثة الاخر وبها خاصة الا ان يلتزم
العدد خامسها ان الشرط لا يكون مراعاة الوقت امرا واحدا وان اختلفت كيفيته لو جعل
جعل الازالة ايضا كذلك لان مرجعها الى امر واحد هو طهارة الثوب والبدن وان اختلفت
الكيفية وهكذا مراعاة الوقت مرجعها الى ايقاع الصلوة في وقتها وان اختلفت الاوقات
فجعل احدهما متحدا والاخر متعددا تحكم نعم يمكن هنا ان يقال الحكم متعدد في ازالة النجاسة
بحسب اختلاف كيفيتها فان الطهارة بالعصر غير الطهارة بغيره وكذلك الصب مقابل الغسلتين
ويجاب بان رعاية ذلك وان امكن لكن لا ينتظم معها العدد لعدم الظل بما قرر لظل منه
ويكفي في المصير ما تقدم صحة تباحطا بنحو من الاعتبار ولما ذكر السفر هنا بسبب العدد استطرد

الوقت ايضا تعدده يوجب البقاء في وضاح

ذكر

ذكر شيء من احكام الصلوة المتعلقة به وان كان ذكرها بعد فصل المقارنات اولى بسبب الحق
ولذلك لم يذكر القصر بسبب الخوف لعدم مناسبته للمقام بل اخره الى ان اقتضى المقام ذكره
بنوع من اللطف كما هو واقع في تضاعيف هذه الرسالة لمن تدبرها وحيث عطفه على ما تقدم
بقوله ثم المفيدة للتعقيب بالتراخي الى عدم الارتباط الحقيقي بين المبحثين وافتراق حكم
المعطوف والمعطوف عليه ليؤمن اللبس والمعطوف هو قوله شمول السفر للوقت اي لوقت الفريضة
فاللام للعهد الذكري المتقدم او بدل من المضاف اليه والمراد بشمول السفر الوقت ان يستوعب
وقت الاداء بحيث لا يمضي من اول وقتها مقدار فعل الصلوة مع شرائطها المفقودة ولا يبقى من اخر
الوقت الذي انتهى السفر فيه مقدار الصلوة كذلك او ما يقوم مقامه الا كما دراك ركعة السفر
انتقل للوقت على هذا الوجه موجب لكونها عينيا قصر رباعيته اي رباعية الوقت المذكور او
رباعية السفر واحترز بالرباعية عن المغرب والصبح فانه لا قصر فيهما وبالاداء في الوقت او
السفر عن رباعية الحضر اذا فاتت دارا وقضاها سفرا فانه يقضيها تماما لانها ليست رباعية
السفر وهو ظاهر ولا الوقت لان الوقت المختص المدت عنه بشمول السفر تكون رباعيته
رباعية سفر ايضا فيجب قصرها واحترز بشمول السفر للوقت عما لو سافر بعد دخوله ومضى مقدار
الصلوة جامعة لشرائطها او انتهى السفر وقد بقي من الوقت مقدار ذلك بل مقدار ركعة كذلك
فانه يجب عليه الاتمام في الموضعين على اصح الاقوال والمعتبر من الوقت في اي ليس ما يصدق قبل
بلوغ حد الاذان والجدران فلو انشأ السفر في اول الوقت وقبله ولم يبلغ ذلك حتى
مضى مقدار الصلوة اتم في السفر وكذا لو بلغ ذلك المحل ووسع زمان قطع الباقي من المسافة قدر ذلك
في الوقت فانه يتم لان ذلك في حكم البلد وانما لم يتعرض المصنف لبيان هذه الشرائط ايثارا
للاختصار واعتبارا باشتهارها ونبه بقوله موجب على ان القصر مع الشرائط عزيمة لا رخصة عندنا
فلا يجزي العدول الى التمام فيعيد الصلوة لو فعل ذلك عامدا مطلقا ولو جاهلا بل وفي الوقت
الناسي قولان اصحهما الاعادة في الوقت خاصة ووجوب القصر ستين في غير الرباعية

المعهودة شرعا فاللام فيها للعهد الذهني وهي مسجد مكة والمدينة وجامع الكوفة والحائر الحسيني وهو ما دار
عليه سور الحضرة الشريفة ففي هذه الاربعة لا يتحتم التقصير في السفر بل يتخير عنه وبين الاتمام في الصلوة
وهو افضل هذا مع سعة الوقت بحيث يتمكن من الامرين فيه فلو ضاق الا عن القصر كما لو ادرك من
اخر وقت الظهرين مقدار اربع ركعات تعين القصر ليجمع بين الفرضين اداء مع احتمال بقاء التخيير
فيقضي الظهر لو اختار الاتمام ومستند ذلك الاخبار المتظافرة عن اهل البيت عليهم السلام
وليس في عبارة ارشاده ما يدل على حكم الصلوة في الاربعة بل مقتضاه بقاء الاتمام لانها
كالمستثناة من وجوب القصر والموجب لذلك الاتيان بقوله اداء وقضاء حال من الرباعية
والعامل فيها المصدر وهو القصر وسوغ كونه حالا ابدا قوله تاويله بالاشتقاق اي مؤداة ومقضاة
مع ان ذلك المحال الكثير للا كلي ويجوز كونهما منصوبين بنزع الخافض ويستفاد من تخصيصه
القصر بغير الاربعة ان الفايتة فيها اذا قضيت في غيرها يقصر عينا وهو احد الاقوال في المسئلة
والقول الثاني بقاؤه على التخيير بناء على وجوب المطابقة بين الاداء والقضاء رعاية لقوله
عليه السلام فليقضها كما فاتته واختاره المصنف في البيان والثالث تحتم القصر مطلقا وان
قضيت فيها ووجهها مخالفة الاصل على موضع اليقين وهو الاداء واعلم ان شرائط وجوب
القصر في السفر ثمانية اشار المصنف هنا اليها جميعا في هذه العبارة احدها كون
السفر في جميع وقت الصلوة او ما هو في حكمه فلو حضر في بعضه فلا تقصر كما مر تفصيله وثانيها
كون الفريضة مؤداة في السفر وان لم يفعل فلا تقصر في فوائت الحضر اذا صليت سفرا كما لا تتم
في فوائت السفر وان قضيت في الحضر وثالثها ان لا يكون الفعل في احد الاربعة قد اندرج
ذلك الشرط في فقرة واحدة من المتقدمة ورابعها قصد السفر فلا يقصر الهائم وهو الذي ليس له
مقصد معين ولا طالب الابق بحيث يرجع متى وجده وان بلغ سفرهما المسافة نعم يقصران
في الرجوع مع بلوغها وخامسها كون المقصود مسافة والاشارة الى هذين الشرطين بقوله اذا
قصد ثمانية فراسخ فالباء للسببية ومتعلقها وجوب او ظرف لغو والمشهور ان

الفرسخ

الفرسخ ثلثة اميال والميل اربعة الاف ذراع والذراع اربع وعشرون اصبعا والاصبع سبع
شعيرات ملاصقات بالسطح الاكبر وعرض الشعيرة سبع شعرات من اوسط شعر البرذون وكبير الباقي
الذاتي ويكفي عن التقدير مسير يوم في الارض المعتدلة والنهار المعتدل بالسير المعتدل للاثقال حيث
ذلك بشهادة عدلين وبالاستفاضة وفي حكم قصد المسافة قصد نصفها فصاعدا مع ارادة الرجوع ليومه
او ليلته وكان على المصنف ان ينبه على حكمه لئلا يدخل في حكم التمام ولا يكفي عنه كون ذلك يستلزم المسافة
باعتبار اتصال السفر وبلوغ القدر لان ذلك لو تم لم يتقيد باليوم ولا بالاربعة بل لو كان قاصدا ثلثة
فراسخ ثلث مرات كذلك على ازيد وهو ممتنع ويدخل في العبارة قاصد موضع يبلغ المسافة على الملطف
وان قصد الرخص ومثله قاصد الرخص خاصة بالسفر على اظهر القولين ولا فرق في اشتراط قصد المسافة
بين التابع والمتبوع كما يقتضيه اطلاق العبارة فالزوجة والخادم والولد ان علموا مقصد المتبوع وقصدوه
ولو ظنوا بقاء الاستيلاء والصحبة من خفر الاذان جوز العبد العتق او البيع والزوجة الطلاق لظهور
امارة ذلك فيشملهم الكبير والاخر فظن فيقصر مع علمه بمقصدهما لا الاخذ مع بلوغه المسافة وظن بقاء الاستيلاء
ومبدأ التقدير من اخر العمارة في البلد المتوسط فما دون ومن اخر محلته في البلد المتسع والمرجع فيهما الى العرف
وسادسها خفاء الجدران والاذان من بلده او ما في حكمها واقام اللام مقام المضاف اليه الخفاء
في العبارة مجرور بالعطف على قصد وعطف الاذان بالواو الدالة على الجمع المطلق دون او للتنبيه
على اشتراط خفائهما معا فلا يكفي احدهما على المشهور والمعتبر خفاء صورة الجدران لا شبحها كما
صوت الاذان وان لم يميز فصوله ويكفي اعتبار اخر الجدران والاذان ما لم يخرج البلد في السعة
عن العادة فيعتبر المحلة ويعتبر الامران ولو كان تقديريا كما في الاعمى والاصم والمسافر ليلا ولا صوت
هناك وفي البلد المرتفعة والمنخفضة والحائل المانع من الرؤية وحدة البصر بالنسبة الى الحاسر فيقدر
في هذه المواضع ان لو كان المانع مرتفعا والارض مستوية معتدلة ولا يشترط في الترخص
خفاؤهما بل في ذلك كذلك بزوالهما ودرك احدهما فخفي ربما شرط ولكن بالوانا ما على اصح
الاقوال وسابعها عدم المعصية بسفره فلا يترخص العاصي بسفره بان كانت غاية سفره

بها المعصية كتابع الجائر في جوره والمجرد الرفقة او ليعمل لهم عملا محللا وقاطع الطريق والتاجر في المحرمات
والساعي على ضرر مسلم والعبد الابق والزوجة الناشزة وفي حكمها لو كانت الغاية المشتركة بين الطاعة
والمعصية كما لو قصد مع احدهما التجارة والحق المصنف وغيره من الاصحاب بذلك تارك الجمعة بعد وجوبها
او الوقوف بعرفة كذلك الفار من الزحف ومن سلك طريقا مخوفا يغلب فيه العطب على
النفس او المال المجحف وان كانت الغاية طاعة ويشكل الفرق بينها وبين تارك مطلق الواجب
كتعلم العلم مع وجوبه عليه عينا او كفاية ومنافاته للسفر من الوجوب هنا اقوى وكما يمنع المعصية
القصر ابتداء يمنعه استدامة فلو عرض قصدها في اثناء سفر الطاعة زال الترخص حينئذ وينعكس
الحكم بانعكاس الفرض لكن يشترط هنا كون الباقي الى نهاية المقصد مسافة ولا يكفي في العود كونه مسافة
لكن بالضميمة الى ما بقي من الذهاب لو قصرهما فرخص في العود خاصة ولو رجع الى الطاعة بعد تجدد
قصد المعصية في الاثناء فترخصه بالقصر مطلقا من حين الطاعة نظرا واستقرب المصنف في الذكرى الضم
بناء على ان المانع كان هو المعصية وقد زالت وفي ثانيها استمرار السفر فلو انقطع في اثنائه زال
الحكم ويحصل ذلك بانتفاء الوصول لاحد ثلاثة اشياء اشار المصنف اليها بقوله وانتفاء
بالجر عطف على عدم لا على المعصية اي يجب القصر مع ما تقدم من الشرائط بشرط انتفاء الوصول
من المسافر واللام عوض عن المتعلق المضاف اليه اي وصوله الى بلده والضمير يعود على المسافر
المدلول عليه بالمقام والاحكام التزاما والمراد ببلده ما له ملك فيه ولو شجرة واحدة لا يخرج
عن حدود البلاد الشرعية اي اول خفاء الاذان ليبقى في حكم الخارج البلد وارادة اقامة
على الدوام و يشترط فيها استيطان ستة اشهر متصلة فيها تماما بنية الاقامة ولو متفرقة
ودوام الملك والنية فلو زال الملك زال الحكم بخلاف ما لو اجر الملك او اعاره او غصب منه ولو
تعددت كفى استيطان الاول منها ما دام على ملكه فلو خرج اعتبر استيطان اخر وهكذا ولا ملك
الرقبة فلا يكفي الاجارة ولا الوقف العام مع دخوله في مقتضاه نعم يكفي الخاص بناء
على انتقال الملك اليه ولا يشترط ملك مغرس الشجرة وفي الاكتفاء ببعضها وجه ويعتبر

في الاشهر

في الاشهر الهلالية ان اتفق الابتداء من اولها والا العددية ولو اتفق الوصف في
بعضها فلكل حكمه فيتم المكلف حينئذ صلاته تماما واذا تحققت هذه الشرائط انقطع السفر بالوصول
اليها والى ما في حكمها كما ذكر [illegible] دون الخفاء او بالوصول الى مقام ينوي فيه وهو موضع اقامة
عشرة ايام متوالية تامة منوية في ابتدائها حقيقة او حكما كتعليق السفر على قضاء حاجة لا يتفق
في اقل من عشرة ويتفق من عشرة ما حصل بعد النية من اليوم وقبل الخروج من اخرها او الوصول
الى مقام ثلاثين يوما مطلقا حال من مقام ومعنى الاطلاق كونه بغير نية الاقامة في معنى التقييد
تعليق الحكم وهو البقاء على القصر على انتفاء الوصول الى احد هذه الثلاثة يتم في الاول بغير اشكال
لان مجرد الوصول الى البلد يوجب قطع السفر وكذا على الثاني على تقدير تقدم نية اقامة العشرة
على الوصول الى موضع الاقامة فان مجرد الوصول حينئذ يقطع السفر ايضا اما لو كانت نية
الاقامة متجددة بعد الوصول اشكل تعليق الحكم على انتفاء الوصول وكذا القول في الثالث فان
الوصول الى مقام الثلثين المتردد فيها غير كاف في قطع السفر ايضا بل لا بد من مضي الثلثين
تامة والطريق الى دفع الاشكال ان المصنف علق الحكم على الوصول الى مكان يتحقق فيه نية
اقامة العشرة او يتحقق فيه الاقامة ثلثين يوما بغير نية الاقامة وظاهر ان تعليق الحكم على امر
موصوف بوصف لا يتحقق بدون الوصف فكان الكلام في قوة تعليق الحكم على نية الاقامة
على تقدير تأخرها عن الوصول وعلى مضي الثلثين ولا تتوهمن انه يستغنى حينئذ عن قيد الوصول
حيث لم [illegible] الاعتبار بالنية ومضي الثلثين لان ذلك هو تمام السبب وعنده يحصل الحكم ولا يلزم
من ذلك ان يكون سببا تاما وانما السبب مركب من الوصول والنية فكان كل منهما جزءا
السبب التام الا ترى انه لو نوى الاقامة قبل الوصول لم يؤثر حتى يصل فكان الحكم موقوفا
هناك على الجزء الثاني وهو النية لو توقف هنا على الجزء الثاني ايضا وهو الوصول فكان تاما
سببا تاما واحدهما جزءه واما مقام الثلثين فانه وان كان لا يتحقق بدون الوصول
فيكون متأخرا عنه الا ان الوصول ايضا جزء السبب الموجب للحكم حيث لا يتحقق الا به

وبذا الرط عن انتفاء الوصول الى احد الثلثة شرط استمرار الحكم كما لذ لعلة وهو عدم كثرة السفر وانما
شرطان للقصر في الجملة وان خالفا ما تقدم من الشرائط فان تلك شرطا ابتدائية نبه وهذان
شرط دوامه مع ان شرط انتفاء المعصية ايضا يأتي على الوجهين لانها ان حصلت ابتداء
سقط ابتداء وان عرضت في اثناء السفر المباح سقط استدامته فكانت الشروط فلنشر انواع
وهي مشتركة مطلق الشرطية وان كان الطاري للاتي اشبه منه بالشرط لكن قد وقع ذلك
في عبارات الفقهاء ووقع مشترا لا يختص بهذه المسألة وقد اندفع بما قررناه اشكال الشارح
المحقق على العبارة مع زيادة تحقيق للمقام وبقي في العبارة مباحث الاول قد عرفت ان الوصول
الى بلد المسافر موجب لانقطاع سفره فعلى هذا لو كانت له عدة مواطن في طريق مقصده لقطع
سفره ببلوغ كل واحد منها فيجب ان ينظر الى المسافة التي بينها فان بلغت موجب القصر قصر في الطريق
والا فلا وكذا الكلام يعتبر المسافة بين الوطن وبين نهاية مقصده فان كان يبلغ المسافة قصر
والا فلا ولا يضم ذلك الى العود وان كان في نية الرجوع على غير طريق الوطن ولو خرج فيتم في
من الوطن الى المقصد يقصر راجعا ان بلغ المسافة لان لكل واحد من الذاهب والعود حكم برأسه
لا يضم احدهما الى الآخر الا في موضع واحد وهو من قصد اربعة فراسخ واراد الرجوع ليومه والفرق
في ذلك بين ان يحصل الانضمام للعود حكم لم يكن قصده بدونه كما لو كان العود لا يبلغ المسافة
او لا يحصل الثاني انما كان نية الاقامة قاطعة للسفر سواء تقدمت ام تأخرت كان موضع
الاقامة على التقدير لتقدم النية على السفر بحكم البلد فيشترط في القصر بلوغ المسافة فيما بين مبدأ
السفر وموضع الاقامة وكذا القول فيما لو تعددت المواضع مع تقدم النية في كل موطن على ا
الخروج اليه ولو ظهر حاصله وكذا يعتبر المسافة فيما بينه وبين المقصد وان لم ينو الاقامة فيه
فان لم يبلغ المسافة اتم وان كان يقصر راجعا ولو كانت نية الاقامة متجددة في المحل بعد
الوصول اليه اتم فيه خاصة وقصر في الطريق السابق عليه وان لم يبلغ المسافة لانها كانت
مقصودة ابتداء فلا يضر طارئ والفائدة تظهر في عدم اعادة ما صلاه قصرا وقضاء

مارته

مارته وفات وقته كذلك الثالث مبدأ الترخص في البلد المتعدد كالمتقدم من موضع خفاء الاذان
الى الجانبين وهما الاذان والجدار فيزول الترخص بادراك احدهما عند الوصول الى كل موطن
متعدد ويتوقف على تجاوزه في الخروج وهو واضح لكن هل يكون حكم موضع الاقامة عشرا على التقدير
تقدم النية عليه كحكم البلد فينقطع السفر فيه بما ينقطع في البلد وكذا في الخروج يحتمل ذلك لكون
حكم البلد في تلك الاحكام ولكون ما دخل هذا الحد داخلا في حكم موضع الاقامة شرعا بل هو العلة في
قطع السفر وعدم ابتدائه في الخروج بالنسبة الى البلد وعدمه لتعليق الحكم في النصوص على السفر
وهو ثابت الى البلد الاقامة ويختلف الحكم باختلاف على خلاف الاصل في البلد فلا يوجب التعدية
وتوقف المصنف في الذكرى في الوجهين ويمكن قويا الفرق بين حالتي الدخول والخروج فان
مجرد نية الاقامة في محل لا يصيره بحكم البلد الا مع ذلك من الصلوة تماما او ما في حكمها
كما سيأتي وحينئذ فلا يلزم من النية والوصول لحوق حكم البلد لجواز ان يرجع الى نقض السفر
قبل الصلوة فيعود اليه حكم وان كان مقيما وهذا مما يخالف حكم البلد بخلاف ما لو خرج من
موضع الاقامة بعد ان صلى تماما فانه يصير في حكم البلد بكل وجه فيتوجه توقف الرخص
على مجاوزة حدوده في الخروج دون الدخول الرابع لا فرق في الحكم بانقطاع السفر عند
الوصول الى البلد بين ان يعزم على الاقامة فيه يسيرا او لا وبين ان يصلي فيه وعدمه بل
لو مر عليه وان لم ينزل انقطع سفره ولو صلى ففرضه التمام ويتوقف عود الترخص على قصد
مسافة جديدة وهذا بخلاف الموضع الذي نوى فيه الاقامة عشرة فانه وان اوجب التمام بمجرد
النية لكن يشترط في بقاء الحكم ان يصلي فيه ولو صلوة واحدة على التمام فلو رجع عن نية الاقامة
قبل الصلوة عاد الى القصر وان لم يخرج بل وان اقام اياما بغير نية لرواية ابي ولاد
الحناط عن الصادق عليه السلام ويلحق بها الصلوة الصوم الواجب او الندب على القول بعدم
جوازه سفرا وان فعل المقصورة وترك الصلوة المقصورة الا ان يخرج فيها عمدا او سهوا
قبل الرجوع عن نية الاقامة وجهان اصحهما اللحاق فمتى تحقق احدهما صارت في حكم البلد

ويستمر على حكم التمام الى ان يخرج الى المسافة وان رجع عن نية الاقامة ولا فرق بين الخروج قبل اكمال
العشرة وبعده الى ما ليس لو صلى على التمام بعد نية الاقامة ثم خرج الى ما دون المسافة عازما على
العود الى الاقامة في موضعها او غيره ما لم يقصد المسافة فهنا صور ستة لانه لو قصد التردد مرة
او مرارا اتم ذهابا وعودا وفي المقصد وهو موضع وفاق وان قصد العود خرج دون الاقامة
قال المصنف يقصر في العود خاصة والاصح اعتبار قصد المسافة فان تحقق قصر والا فلا فان الفرض
اعم من ذلك ولو قصد عدم العود او لم يقصد العود قال المصنف والعلامة يقصر بمجرد الذهاب وفيه نظر
لان المفروض كون الخروج الى ما دون المسافة ومع قطع النظر عن موضع الاقامة اعم من ان يستلزم المسافة
مع كون المفروض عدمها وقد تقدم ان الى حد الترخص للمقيم الى العود فالمعتبر تحقق قصد
المسافة وعدمه وبالجملة فالصلاة تماما بعد نية الاقامة يصير موضعها في حكم البلد فيتوقف القصر على
قصد المسافة وقد استوفينا اقسام المسألة في محل اخر وشرطها ان لا يكون سفره اكثر من حضره فانه
يتم حينئذ كما اشار اليه بقوله ما لم يغلب سفره على اقامته غلبة شرعية لا مطلق الغلبة لبلده وحضره في الحكم ان سافر
عشرين يوما فصاعدا او اقام عشرة وضابط الغلبة الشرعية الموجبة لانتفاء حكم القصر ان يسافر
ثلث سفرات الى المسافة ولا يقيم بين السفرتين عشرة ايام في بلده مطلقا او في غيره مع النية
فيتم في الثالثة سماه اهلها بالغالبية لعوض تحققها في اقل من ذلك بان يسافر مكاريا
او تاجرا او بريدا او ملاحا فانه يتم وان لم يتعدد سفراته لان الحكم في النصوص معلق على الاسماء
الكثيرة لا على الكثرة والغلبة المذكورتين في كلام الاصحاب وحيث حكم بالتمام استمر عليه الا ان يقيم
عشرة في بلده وان لم ينوها او في غيره مع نيتها ويشترط فيها التوالي بان لا يفصل بينها بسفر
الى المسافة بالنسبة الى بلده او بالخروج الى موضع الخفاء في الاقامة في غير بلده ولا يقدح الخروج الى ما دون
المسافة في الاول فيلفق ما حصل في البلد منها وفي حكم العشرة القاطعة للكثرة اقامة عشرة ايام
في غير البلد مترددة بعد اقامة ثلثين بالتردد ايضا كما اختاره المصنف في الدروس ووجه
ذلك ما تقدم من ان الثلثين المترددة في حكم نية اقامة العشرة بالنسبة الى قطع السفر فانه

لما

كما يقطع نية اقامة عشرة في غير البلد كذا ينقطع بالتردد ثلثين يوما وكما لا يقطع كثرة السفر مجرد
نية الاقامة بل لا بد من اكمال العشرة كذا لا يقطعه ما هو بحكم النية وهو التردد ثلثين يوما فانها
بحكم النية لا بحكم اقامة العشرة وحيث افتقرت نية الاقامة الى العشرة بعدها فكذا ما هو بحكمها وذهب
بعض الاصحاب الى الاكتفاء بالثلثين في قطع الكثرة وهو ضعيف واضعف منه نسبته في المهذب الى
المشهور مع انه غير معروف فضلا عن الشهرة واعلم ان الفاصل بين السفرات ان تحقق
حسا وشرعا كالوصول الى بلده فلا ريب في صدق التعدد وترتب الحكم وان تحقق الفاصل الشرعي
خاصة كما لو تعددت مواطنه في السفرة المتصلة حسا بحيث يكون بين كل موطنين مسافة وكما لو نوى
الاقامة في اثناء المسافة عشرا فوجهان وقطع المصنف في الذكرى فيهما بالتعدد في الثاني وسواء
كان في نية الاقامة في ابتداء السفر ام عزم عليها بعد الوصول الى موضعها وشرط في التعدد بالنسبة
الى الوطن كون عزمه على الوطن الاول خاصة ثم تجدد العزم بعد وصوله اليه فلو كان في نيته ابتداء
تجاوز الوطن الاول والثاني لم يتعدد والفرق بين موضع الاقامة والوطن ان نية الاقامة
تقطع السفر حسا وشرعا والخروج بعد ذلك سفرة جديدة بخلاف الوطن فانه مع عزم التجاوز
فاصل شرعا لا حسا وهو قريب ولا اشكال مع صدق الاسم عرفا كالمكاري فانه مناط الحكم ولو كان
الخروج بعد احد الوطنين الى وطنه الاول بعد العود اليه ففي الحاقه بسفرة ثانية الوجهان
فهذه نبذة من احكام صلاة السفر وجملة شروطها قد اودعها المصنف في هذه العبارة الجليلة
المشتملة على الالفاظ الموجزة الجزيلة الاخذة بمجامع البلاغة ومعاقد الفصاحة وبها تم فصل
المقدمات الفصل الثاني في المقارنات لذات الصلاة والمراد بها الاقوال والافعال
المرتبة منها حقيقتها واطلق عليها المقارنة مع اقتضائها المغايرة بين المقارن والمقارن باعتبار
مغايرة المجموع المركب لاجزائه من حيث هي اجزاء وجعل النية منها بناء على كونها جزءا والحق انها
بالشرط اشبه منها بالجزء لوجود خواص الشرط فيها ونسبتها بالشروط الى الغير باعتبار المقارنة
للتكبيرة لا باعتبار الجزئية ولو سلم كونه لذاتها لا يدل على الجزئية لاختلاف الشروط في الاحكام

وهي اي المقارنات ثمانية بناء على وجوب التسليم الاول النية وهي لغة العزم على فعل شيء من الافعال او ما في حكمها والقصد اليه ولما كان القصد مقتضيا للتعلق بمقصود معين كما تقتضيه نعد العاقل بل منزلة تميز في الجملة وكان تعين المقصود يتوقف على حضور ذاته اجمالا بالبال لتميز عن غيره باوصاف الخاصة وجب احضار ذات المقصود وصفاته او لازم القصد اليه فاذا اراد المكلف صلوة الظهر مثلا وجب عليه احضار ذات الصلوة ~~المقصود وصفاته او لازم القصد اليه~~ فاذا وصفها من كونها ظهرا مؤداة واجبة ثم القصد بفعلها تقربا الى الله تعالى وهذه القيود ليست جزءا من النية فانها امر واحد بسيط وهو القصد وانما هي صفات معروضها وهو الفعل المنوي ووجوب هذه الاشياء في النية لاجل ذلك ومن هنا اطلق المصنف كونها واجبة فيها بقوله ويجب فيها سبعة اشياء احدها القصد الى التعيين

من كونها ظهرا او عصرا ولا يكفي ما في العبارة من الاجمال في تحقيق الحال فان القصد حقيقة ليس الا جزء واجب فيها كما قد عرفته لكن لما كان القصد مصاحبا للفعل الموصوف بهذه الاوصاف صدق تعلق القصد بكل واحد من الاوصاف وان كان للمخصوص حكم اخر فالواجب الاول في الحقيقة تعيين المقصود للتميز وثانيها القصد الى الوجوب والمراد به الوجوب الواقع في النية مميز المعبر عنه بقوله في النية المشهورة فرض لا الوجوب المقترن بلام العلة وانما اعتبر ذلك لتميز الصلوة به عن المندوبة وان كان من اليومية كما لو عرفت ثالثها الاداء وهو فعل الشيء في وقته المحدود ان كانت اداء او القضاء وهو فعله بعد خروج وقته وقد يطلقان على مطلق الفعل فيقال ادينا ما علينا اي فعلته وقال تعالى فاذا قضيت الصلوة اي فعلت والمراد هنا بهما المعنى الاول وانما وجب احدهما للتميز عن الاخر اذ يمكن قضاء الفرائض في كل وقت الا لعارض كتضييق وقت الحاضرة فلا يحصل تميز الفعل باحدهما الا بنية ايقاعه على الوجه المعين فيجب التعرض للاداء وان ضاق الوقت مع احتمال عدم وجوبه ح وفي بعض النسخ والقضاء معطوفا على الاداء بالواو والمراد به احدهما فهو بمعنى او وكانه من اللبس حيث لا يتصور اجتماع الضدين على الموضع الواحد ورابعها الوجوب المجعول علة المعبر عنه بقوله لوجوبه واليه اشار المصنف بوجوب المطلق المتقدم فانه اشار الى

الامرين

الاامرين معا كما ينبه عليه قوله بعد وصفها وذكر مع الفرض لوجوبه الظهر بعد علم النية الواجبة سابقا فلولا انه يعدد من الواجب لزم المغايرة بين النية وصفتها والدخال قيد في الواجب ليس من اجب وهو مناف لغرض الرسالة وموجب لتهافت الكلام ووجه وجوب ذلك ما ذكره المتكلمون من وجوب ايقاع الفعل لوجهه من الوجب لوجوبه او لوجه وجوبه كما لامر والشكر وكونه لطفا في التكليف العقلي ونحوها وخامسها القربة وهي غاية الفعل المتعبد به والمراد بها القرب الى رضا الله سبحانه او الى ثوابه كما مر وسادسها المقارنة للتحريمة بحيث لا يتخلل بينهما زمان وانما وجب ذلك لان النية هي القصد الى الامور المذكورة على ما ذكره المصنف اول الامر المتصف بها كما حققناه عند اول العبارة واول الصلوة التحريمة واوجب المصنف مقارنتها لمجموع التحريمة لتوقف الدخول في الصلوة على تمام التكبير ومن ثم لو تمكن المتيمم من استعمال الماء قبل تمامه وجب عليه استعماله بخلاف ما لو وجده بعده ولا ريب انه احوط وان كان دليله غير تام اذ لا شك في ان التكبير جزء من الصلوة فتكون النية مقارنة لاوله وليست الجزئية مختصة بجزء اجماعا وغاية ما يلزم من ان التحريم انما يتحقق بالمجموع لظاهر قولهم وتحريمها التكبير فتكون اخر التكبير كاشفا عن الدخول في الصلوة من اوله جمعا بين كونه جزءا وكون التحريم به وانما يتحقق بكماله لان تعليق الحكم على مجموع لا يتم الا بجميع اجزائه بخلاف الجزئية فانها لا تتوقف على المجموع بل جزء جزء وحيث قد عرفت ان النية امر واحد بسيط وهو القصد الى مجموع الامر المفروض على وجه مخصوص كانت المقارنة بذلك القصد المستلزم لحضور المقصود بالبال هذا معنى قولهم ان المقارنة تكون بمجموع الامور الا ولكن بعد وكيف كان فهو امر سهل وتكلف هين فان المعتبر بخط الذهن له ما ذي تحصيله وهذا القدر امر لا ينفك منه جميع العقلاء بل الاغبياء الجهلاء عند ارادتهم فعلا ما من الافعال فانهم لا يفعلونه الا بالقصد وتخصيصه من بين الافعال كما يشهد به الوجدان مع انهم لا يتكلفون لنية عند فعله القدر الذي يريده نية الصلوة من المميزات لا يوجب ذلك الا معارضة الوهم او الشيطان ومن هنا قال بعض الفضلاء لو كلفنا الله الصلوة وغيرها من العبادات

بغير نية كان تكليفاً بما لا يطاق وما يحدث نه لا حاجة الى التعرض لتفصيله وهو كلام متين طرف تقرير
وما يتفق لبعض الناس من تجشم الاستحضار فهو مجرد وهم او معارضة شيطان فالاصوب ان يلهم البناء
على الصحة والاعراض عن الخيال وان عرضهم الخبيث بان ذلك غير جائز فان اقل ما يجوزونه مع
سهولة الخطب باستلزام عن لقاء الشيطان ان الوقوف على ما يرضيه موجب للعسر والحرج المنفيين
عنا اجماعا فاذا لم يلتفت اليه اذ لك مرة لعله اخرى انحسمت عنه مادته جملة وقد ورد كما ورد في الحديث
عن الصم اذا كثر عليك الوهم فادخل صلوتك اولا فان اللعين لو شك ان يدعك
وفي حديث اخر لا تعودوا الخبيث من انفسكم نقض الصلوة فانه خبيث اذا طمع ولو فرض صعوبة
الاقتصار وتعسره على بعض الناس لو اعطوه وهم وكونه سقط الصف وكفت المقارنة بما امكن
حتى لغيها **الاستدامة** الكنية **حكماً** لا فعلا **الى الفراغ** من الصلوة فيعتبر ان لا يحدث نية
ينافي النية الاولى على اجود القولين وقد تقدم الكلام فيها ويحتمل ان شراح الرسالة قد ضبطوا
في بيان الشرط المعتبرة في النية لكون ظاهر العبارة انه لم يذكر الادسة مع اتفاقهم على ان
الوجوب امر واحد لا كما بينه فالشارح المحقق جعل الاداء والقضاء وجهين وان لم يمكن
اجتماعهما في صلوة شخصية وجد ذلك في باب الكلام في نية الصلوة المطلقات ملاحظة للاداء
والقضاء ولما كانت افراد الصلوة متعدده كانت قيود افرادها كذلك في اعتذار عن بنيته
التي عطف فيها القضاء بالواو المقتضية لاحد الامرين خاصة بان الغرض من ذلك التنبيه على
ان هذا الواجب مغاير لغيره من الواجبات حيث انه يجتمع في الصلوة المشخصة هو الكامل للاداء
فيها ولا يكفي ما فيه من المكلف حضورها على هيئتها من قول المصنف وصفتها اصلي الخ فان المراد
صفة ما انه يحدث عنه وعدد وجابته واراد التعبير عنهما لم يذكر الا احد الامرين وذكر الوجوب
المميز بقوله فرض الظهر والوجوب المعلل بقوله بعد ذلك لوجوبه فالا انه مع كونه واجبا
مع عدم عده في الواجبات مع قرب الجنب فيه وتركه لتقدير حبله واجبا فوات متعدده
وعلى التقدير عدم وجوبه لنفسه من وجهين اخرين احدهما ذكر ما ليس من موضوع الرسالة

ولعله

واي ردة الضمير الى النية الراجحة بجميع قيودها ولا يكفي رداة ذلك مع انه قد صرح في الذكرى عند البحث
عن اجزاء هذه النية بان وجه وجوب هذا القيد ما قاله المتكلمون من وجوب ايقاع الواجب لوجوبه
فكان ذلك اوفق لمذهبه وترتيبه وزعم بعض الشراح ان احد الواجبات هو القصد الى
المطلق وجعله مغايرا للتعيين وغيره من المميزات وحمل الى على معنى مع وهو ظاهر الفساد لعدم الاطلاق
بما بين كما سبق فان القصد هو النية وباقي الامور التي جعلها المصنف القصد يتعلق بها هي المقصود
ومميزاته فلا يعقل كون القصد المطلق من واجبات النية بل في الكلام من لم يعلم حقيقة النية وما كان
التوهم بعضهم حين خفي عليه امر الواجب السابع فجعله هو القيام في النية لقول المصنف فيها
بعد القيام في الثلثة المذكورة ولا ادري كيف صنع هذا المتوهم بباقي الثلثة فان واجباتها
معدودة معلومة وليس القيام منها فلو قدر ان لبعض الى عدد كل منها القيام وذلك
موجب لاختلال نظام الرسالة وفيه اعداد المضبوطة اخر الفصل بسبب فهم فاسد
صفتها اي صفة النية المشتملة للامور المعتبرة فيها **اصلي فرض الظهر اداء لوجوبه قربة الى الله**
والغرض بهذا اللفظ ايصال المعنى الى افهام المكلفين وان كان اللفظ غير معتبر وقد اشار المصنف
بقوله وصفتها دون صورتها الى ان المعتبر ليس هو اللفظ المخصوص بل الصفة المفهمة لمعناه
وان الترتيب الواقع في الصورة غير شرط فلو قدم بعضها على البعض لم يضر وتقديم بعضها على
البعض في كلامهم لضرورة التعبير عنها بالالفاظ اذ من ضرورتها ذلك لعدم امكان ذكرها
جملة فقول المكلف اصلي اشارة الى القصد الى الفعل المخصوص وكان من حقه ان يؤخر الى
ان يستحضر في ذهنه الفعل المشتمل لتوقف القصد على مقصود معلوم لكن لما كان المعتبر
في النية حضورها مع ما يعتبر معها في القلب دفعة فلا فرق بين المتقدم منها في اللفظ والمتأخر
فهو وان كان متقدما لفظا فهو متأخر معنى وفرض الظهر اشارة الى الوجوب المميز والتعيين
واداء الى الاداء وهو فعل الشيء في وقته المحدود له شرعا ولوجوبه الى الوجوب المجعول علة
اشارة الى وجه الفعل بمعنى ايقاع الفعل على وجهه المطلوب شرعا من وجوب او ندب وان كان

للتعيين

الحسل على وجوب هذا الصيد عن واقع وقربة لله الدال على ان الفعل المتعبد به انتصابها على المفعول
لاجله وقد استشكل المصنف قدس الله روحه ذلك في الاكثر من حيث تعدد المفعول له من غير
توسط حرف العطف وزعم ان ذلك ممتنع مع اتحاد المغيا بل يجب توسط الحرف كما قال
تعالى يدعوننا رغبا ورهبا ونقل عن بعض النحاة الاعتذار عن ذلك بان الوجوب غاية لما
قبله والتقرب غاية للوجوب فيتعدد الغاية بحسب تعدد المغيا فاستغنى عن الواو وفي كلا وجهي
من الاشكال والجواب نظر فانا نمنع اولا تعدد المفعول لاجله لان المفعول لاجله هو المصدر
المنصوب المعلل لحدث شاركه وقتا وفاعلا كقولك جئتك رغبة ولو قلت جئتك للرغبة
لم يكن مفعولا لاجله اصطلاحا وان كان علة للحدث حاصلا بالقرائن الطالح فليس هناك
الا مفعول واحد وهو القربة ايضا فمن شرط المفعول لاجله كونه فعلا لفاعل الفعل المعلل
كما قد عرفته في تعريفه وصرح به المحققون من اهل العربية ولا شك ان فاعل الوجوب الذي
توهم كونه مفعولا لاجله هو الله تعالى لانه احد احكام الله تعالى الخمسة الشرعية وفاعل الفعل المعلل
وهو الصلوة المشار اليها هو المكلف فلا يكون الوجوب مفعولا لاجله بالنسبة اليها وان كان
علة لفعل المكلف كما انه فاعل للصلوة فاعل للقربة ايضا فكانت مفعولا لاجله لجمعها الشرائط
لكنه كان بقرينة لطيفة وهو ان من القواعد المقررة في العربية ان علة الحدث اذا لم يجمع
الشرائط المذكورة وجب جرها بحرف التعليل كما في قوله تعالى والخيل والبغال والحمير لتركبوها فان
الركوب علة خلق هذه الاشياء لكن فاعله ليس هو فاعل خلقها فلذلك جاء به مجرورا باللام
بل لما جاء التعليل عقيبه بقوله وزينة بالنصب على المفعول له لاتحاد فاعل الخلق والتزيين وهو الله
تعالى ومن هنا ظهر نكتة السر في الاتيان بالوجوب في عبارة النية مجرورا باللام والاتيان
بالقربة بعده منصوبا بالنيابة على المفعول لاجله لاتحاد فاعلها وفاعل الفعل الاول دون الوجوب
مع تشاركهما في اصل العلية وما اشتملت عليه الاية الشريفة وما نحن فيه من اللطف الالهي
هذا لكنه مع عدم تعدد المفعول لاجله ثم لو تنزلنا وسلمنا ان المفعول له متعدد منعنا من عدم

جواز عطف احدهما على الآخر بدون الواو بل كما يجوز العطف به لفظا يجوز محذوفا فان هو
قاعدة مطردة في هذا الباب وغيره وقد ورد حذف حرف العطف في الشواهد الشعرية والايات
القرانية وقد تقدم منا الاشارة الى ذلك في صدر الكتاب عند الحاجة اليه وظهر بما
حققناه ان الجسم مادة الاشكال من اصله وحسب واما الجواب ففيه منع من وجهين احدهما ان
القربة هي غاية الفعل المتعبد به الموصوف بالوجوب لا الوجوب الذي هو مجرد الوصف فان القرب
المكلف انما هو بالفعل من الفعل لا بما لا فعل له هو الوجوب فلا يجوز كون القربة غاية للوجوب
الثاني ما قد عرفته من ان شرط المفعول له اتحاد فاعله وفاعل الحدث المعلل والامر هنا ليس
كذلك فان فاعل القربة هو المكلف وفاعل الوجوب هو الله تعالى كما قد عرفته في بيان الاشكال
كون الوجوب غاية للفعل المتقدم مفعولا لاجله فيبطل بذلك كون القربة غاية للوجوب
كما زعم المجيب اذا تقرر ذلك فلنعد الى النية ولنقل قد عرفت ان محل القصد الى الفعل
المعين يكون بعد حضوره بالبال وانه لا ترتيب بين الامور المعتبرة فيها وانه لا يجب الجمع
بين الوجوب المميز والغاية وان كان احوط فلو ان مكلفا احضر في ذهنه صلوة الظهر الواجبة
المؤداة ثم استحضر قصد فعلها لله تعالى كان ناويا ولو اراد التعبير عن ذلك فليقل صلوة
الظهر الواجبة المؤداة ثم استحضر افعلها قربة الى الله او لله تعالى ولو قال اصلي فرض الظهر
الواجب المؤدى قربة الى الله كفى ايضا وارتفع عنه كلفة الاعراب المتقدم ولو نوى القطع
اثناء الصلوة ابطل ما في الحال او بعده في اثناء الصلوة او نوى فعل المنافي لها ما لم يفت كالحدث والكلام
والاستدبار او بالعوض كالذكر والرياء فانه مناف لها بسبب الرياء وان كان من مكملاتها او فرض
اجزائها على وجه بطلت الصلوة في الكل كما في قوله نوى الصلوة فانها تستدام بالاستدامة الحكمية فتبطل
لضعف الباقي حكما بالنسبة الى المنوي فعلا وكذا في ارادة الضدين ولا يكفي تجديدا النية
بعد ذلك قبل فعل المنافي شيئا منها كما في الوضوء لان الصلوة عبارة واحدة متصلة
ومحل النية اول العبارة الا ما نص عليه كالعدول بخلاف الوضوء فانه منفصل شرعا

في النية

وفي حكم نية القطع التردد فيه والقول الآخر عدم البطلان بها بناء على منع تنافي ارادة الضدين
وان نافي معروضها وهي مسئلة كلامية وتفصيلها لنا ابطال الصلوة بنية القطع في الحال
وفيما بعد في فيه لا في المآل اذا رجع عن النية قبل الوصول اليه وجعل المصنف ما ذكره قولا
يشعر بتوقفه فيه وقد اختاره في باقي كتبه والواجب القصد بل هي عين القصد ولا عبرة فيها باللفظ
بل يكره اللفظ فيها مع اقترانها بالقصد لانه كلام لغو حادث بعد الاقامة متن
وكل كلام لغو بعدها كذلك لغو مكروه كما ورد به النقل ومنشأ ذلك على التردد على ما يظهر لا صل
الوساوس الشيطانية ومحاقرة النفس بتوهم صعوبة استحضار النية بدون تجشم المشقة في
وتكرير الالفاظ المعدة للنية بل مجرد التلفظ بها ولو مرة واحدة حتى صار الشيطان يلعب بهم بحيث
عند العقلاء بل يضحك للاغبياء والجهلاء وكيف يتصور العاقل المختار الذي يصدر عنه في اناء الليل
واطراف النهار افعال كثيرة مختلفة المقاصد متباينة الغايات والفوائد وكلها لا يوقعها الا
بعزيمة جازمة ونية لازمة ان القصد الى فعل من الافعال يتوقف على التلفظ بالقصد
اليها مع انه عبارة عن مجرد توجه الذهن اليها وبعث النفس عليها وانما النية امر مركوز
في جبلة العقلاء بل كثير من الحيوانات العجم ولا يغفلون في افعالهم الاختيارية لمقصودهم وليست
النية الاولى كذلك مع اعتبار نية القربة الى الله تعالى بها ومقارنتها للاول العادة وذلك لا يوجب
اختصاصها بمعنى الزيادة وكفى زاجرا عنها انها من وساوس الشيطان الذي قد امرنا بالاستعاذة
منه ومن وسوسته في محكم القرآن وقد تادى هذا الوهم ببعض المتاخرين حتى جعل التلفظ بها
غير مكروه بل قد يكون واجبا مع توقف الاستحضار عليها وهو بالاعراض عنه حقيق فان القصد
الى فعل من الافعال لا يعقل توقفه على اللفظ بوجه ما وهذه الا غفلة محضة عن حقيقة
النية وجهل بحالها وما ابعد هذا المقال عن كلام الله سبحانه وخلفائه وعلماء سنا انه لا يفهم قال الله
سبحانه يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم عقب غسل الوجه من الوضوء للارادة
القيام الى الصلوة من غير ان يجعل النية من افعاله او يجعل لها وقتا يخلف عنها وكل ذلك لو يريد

ما قلناه

ما قلناه ونحوه في حديث حماد المشهور عن الصادق عليه السلام حين سأله ان يعلمه الصلوة الى قوله فقام
عليه السلام واستقبل القبلة وقال بخشوع الله اكبر ولم ينقل ذكر النية والتلفظ ولا غيرها وذلك
من هذه الخرافات المحدثة وقد ذكر المصنف رحمه الله في الذكرى ان المتقدمين من العلماء ما كانوا
يذكرون النية في كتبهم الفقهية بل يقولون اول واجبات الوضوء غسل الوجه اول واجبات
الوضوء غسل الوجه الصلوة تكبيرة الاحرام ونحو ذلك فلما خلف من بعدهم خلف اضاعوا
حدود الاحكام الشرعية وغفلوا وظايف الطرق الفقهية ضاقت عليهم علما وهم فنبهوهم
على وجوب النية فاتى الحال بهم الى ان جعلوا ما لم ترد به الشرع الثاني التحريمة
وهي التكبيرة سميت بذلك لتحريمها ما كان فعله جايزا قبلها كالكلام وغيره من المنافيات كما
يحرم بقيل احرم بالحج والعمرة لانه يحرم عليه به ما كان حلالا قبله ويجب فيها امور احدها
التلفظ بها فلا يجزي اخطارها على القلب لانها عبادة لفظية لا قلبية والتأسي بصاحب الشرع عليه السلام
وصورتها الله اكبر فلو ابدل الصيغة المذكورة بطلت الصيغة وتحقق ابدالها بتغيير
مادة كابدال الله بالرحمن ونحوه واكبر باعظم واجل ونحوهما وصورة كتغيير ترتيبها المعين و
حيث حكم ببطلان التكبيرة فاعادها مع بقاء الاكتفاء بالفعل للنية او تجدده
والا فلا ثالثها الترتيب بينهما تاسيا بصاحب الشرع عليه السلام حيث كبر بها وقال صلوا كما رأيتموني
اصلي فلو كبر بالعجمية وهي ما عدا العربية من اللغات اختيارا بطل التكبيرة
واحترز بالاختيار عن المضطر لضيق الوقت بحيث لا يمكنه التعلم فانه يكبر بلغته فان تعددت
تخير والافضل تقديم السريانية والعبرانية على غيرها بل قيل بوجوبه ج الموالاة
بين الكلمتين فلو فصل بينهما بما يعد فصلا من كلام او سكوت بطل والمرجع في تحقق
الفصل بسكوت الى العرف فلذلك علق الحكم على الاعتداد به ولا فرق في الفاصل بين اللفظي
بين المنافي للتكبير والمناسب كقوله الله تعالى اكبر ه مقارنتها للنية فلو فصل بينهما بطل
لان حقيقة النية شرعا هي القصد المقارن في الفصل كون عزما لا نية وقد تقدم هذا

خ ان م

الباب في واجبات النية وقد كان يستغنى عن اعادته مرة اخرى باستلزام وجوب مقارنة النية
للتحريمة مقارنتها لها لكنه لما كان بصدد تعداد الواجبات وجمعها حسب ما يتحقق ليوافق الغرض
المقصود اعاده هنا فان الوجوب في الحقيقة حاصل من ذلك لكل من النية والتحريمة وان تلازما وسببا
انه ترك عدة جملة من الواجبات كما ان ذكر كل منها مستقلا من هذا اوله والامر سهل **وعدم المد**
بين الحروف في غير موضعه **فلو مد همزة الله بحيث يصير اللفظ استفهاما** اذا قصده او لصورته اذا لم يقصده
بطل اما مع قصد الاستفهام فظاهر لما فيه من الاخبار المقصود من الصيغة على ما يظهر من كلامهم او
لانه حاصل من اللفظ وان كان بصورة الخبر كما يحتمله اللفظ واما مع عدم قصده فيحتمل قويا كما ذكره المد
لما ذكر من العلة او لا يشترط في دلالة الالفاظ على معانيها الدالة عليها القصد ومقتضى اطلاق
الحكم هنا شموله ويحتمل عدم البطلان هنا لان ذلك كما شاع الحركة المراد بصورته مع المد
لصورة الاستفهام ان همزة الاستفهام اذا اتصلت بهمزة التعريف الواقع في الاسم يجوز قلب
الثانية الفا مدا على مطردة في جميع الهمزتين المتوافقتين في الحركة اول الكلمة فيصير الهمزة
الاولى ممدودة فاذا مدت همزة الله صارت كذلك **وكذا** يبطل التكبير **لو مد اكبر** بحيث يخرج عن
وزن افعل **بحيث يصير جمعا** بفتح الكاف والباء هو الطبل له وجه واحد مع قصده ومع عدمه الوجهان
والوجه البطلان ولو كان الاشباع فيها يسيرا لا يبلغ الالف لم يضر وان كان مكروها واحترز بالمد
المذكورين عن مد اللام الثانية من الجلالة فانه لا يضر وان طال بل لا بد فيه من مد طبيعي لان بعده
الف وان لم يكن ثابتا في الرسم وكان حقه التنبيه عليه على الخصوص لئلا يدخل في قوله وعدم المد
بين الحروف فان مجرد ذكر المدين لا ينفي ما عداهما ولكن قد احترزنا عنه بقولنا في غير موضعه وبقي
في التكبير مد ثالث يمكن وقوعه وهو مد همزة اكبر بحيث يصير لصورة الاستفهام فانه يبطل ايضا
بناء على البطلان لصورة الاستفهام وان لم يقصده وانما ترك المصنف التنبيه عليه لان الاستفهام
له صدر الكلام فلا يقع في اثنائه ولكن الصورة ممكنة وانما جمع المصنف هنا بين الواجبين الخامس
والسادس لتقاربهما بسبب اشتراكهما في مسمى المد كما جمع بين الواجبين الاخيرين بسبب اشتراكهما

في قطع الهمزة **وترتيبها** اي ترتيب صيغة التحريمة بان يقدم الله على اكبر **فلو عكس الترتيب بطل** التكبير وقد
كان يستغنى عن افراد هذا الواجب ايضا لدخوله في قوله فلو ابدل الصيغة بطل فان تغيير
الترتيب تبديل للجزئي الصوري كما ان ارادة الابدال هناك ابدال مادتها دون صورتها
فقد ذكر الواجب وان كان يمكنه جمعها مراعاة لزيادة العدد باعتبارها واعلم
ان المص غير مرجع الضمير في هذه العبارة حيث انث الاول واعاده الى التحريمة او الصيغة
وذكر الثاني واعاده الى التكبير وسوغ ذلك كون الشيء الواحد له لفظان مختلفان في التذكير
والتأنيث فانه يجوز اعادة ضميره الى احدهما باعتبار الاخر كما نقل من كلامهم فلان اتاه
كتابي فاحتقرها باعتبار الرسالة او الصحيفة **واسماع نفسه** الصيغة **تحقيقا** مع خلو السمع
المانع من صمم وصوت عال ونحوه **او تقديرا** عند وجود المانع من السمع ومنه يكون الواجب فيه
اسماع نفسه على انه لا يجب فيه جهر ولا اخفات عينا بل تخيير فيه مطلق وان كان للفضيلة
تفصيل خرجته علم من الاول وجوب التلفظ به وفي جمعه بينهما تنبيه على عدم انحصاره فيه
بل اللفظ اعم من سماعه وكذا يعلم ذلك من قولهم في القراءة اقل الجهر اسماع نفسه مع وجوب
التلفظ بالقراءة **واخراج حروفه من مخارجها** المقررة لها في مواضعها فلو اخرجها من غيرها بطل
ويعلم من ذلك وجوب تعلم المخارج عينا او لا يعلم خروج الحرف من مخرجه بدون العلم بمخرجه
اللهم الا ان يعرضه على العالم به مرارا ويخبره بخروجه من مخرجه ويعلم انه لم يتعد ذلك
المخرج في تلفظه وهذا في الغالب امر سهل وان كان اطلاق الحكم يقتضيه للعسر حيث
يستلزم تكليف الآحاد بمعرفة مخارج الحروف وهو غير معهود من تكليف صاحب الشرع وبالجملة
وكما يجب اخراج حروف تكبيرة الاحرام من مخارجها كذا يجب ذلك لغيره من اذكار الصلاة
كذكر الركوع والسجود والتشهد كما نبه عليه بقوله **كباقي الاذكار** اي كما ان باقي الاذكار
كذلك يجب اخراج حروفها من مخارجها الخاصة وفائدة التشبيه بها مع عدم سبق ذكرها
المبالغة في وجوبها وذلك لها وادراجها في الحكم ليستغنى عن ذكرها مرة اخرى وهذا من باب التشبيه

المقلوب وهو ان يجعل المشبه اصلا والمشبه به فرعا مبالغة في التشبيه اذ الاصل فيه تشبيه الفرد الاخفى بالفرد الاظهر ولا شك ان حكم الترجمة في ذلك قد صار بذكره اظهر من حكم باقي الاذكار فالتشبيه به قلب في التشبيه وهو باب معروف منه قوله تعالى انما البيع مثل الربا **باب قطع الهمزة** وهو بيانها والجهر بها **من الله** وقطعها **من اكبر فلو وصلها** في الكلمتين بان اسقطها كما يكون ذلك لهمزة الوصل حالة الدرج او وصل احديهما **بطل** اما وجوب قطع همزة اكبر فظاهر لانها همزة قطع اجماعا واما همزة الله فقيل هي همزة قطع الف بناء على انها جزء من الاسم الشريف وليست للتعريف ولا اشكال حينئذ واما على القول المشهور من كونها همزة وصل فلان التكبير الوارد من صاحب الشرع صلى الله عليه وسلم انما كان بقطع الهمزة وقد قال صلوا كما رأيتموني اصلي ولا يلزم من كونها همزة وصل سقوطها لانها انما تسقط في الدرج لكلام متصل ولا كلام قبل تكبيرة الاحرام اذ النية كما قد علم امر قلبي وهو محل لسر في قطع الهمزة للهمزة لعدم تلفظ متصل بها في اول الكلام ولو فرض تكلف متكلف بالتلفظ بالالفاظ المعدة للنية لكان بمنزلة العدم من الكلام واستهلال بالافتتاح اليه في المقام وما فيه اشعار بالتخرج اللفظ عن اصله المعهود شرعا مع ان تكلف اللفظ بها امر حدث بعد ثبوت الحكم بقطعها ثابتا بوصاله وخاصة فلا يزيل التشريع الطارى ما ثبت بالاصل والاستصحاب وقوله فلو وصلها المراد به مع التلفظ بالنية او بغيرها من الاذكار والدعوات ليكون موضع الشبهة اما مع عدم اتصال التكبير بكلام متصل سابق فلا يقتضي المقام ذكره وان كان الحكم فيه كذلك وكفى بهذا الحكم منفرا او لقرعا لاهل الوسواس ومعتادي التلفظ بالنية من غفلة الناس **ثالث القراءة ووجوبها مستطر الثلاوة الحمد والسورة** اي سورة كانت من سور القران عدا ما يستثنى فاللام اما زائدة او للتعريف الحقيقة وقد كان يغني عنها التكبير اي قراءة سورة كاملة **في الصلاة الثنائية وفي اركعتي الاوليين من غيرها** اي غير الثنائية كالثلاثية والرباعية اما وجوب قراءة الحمد فموضع وفاق واما وجوب السورة فهو المشهور بين الاصحاب هذا مع الاختيار وسعة الوقت والقدرة عليها والا سقطت اجماعا **مرتبا** **اعرابها والمراد به ما يشمل الاعراب والبناء** **وتشديدها** لنيابته مناب

الحرف المدغم **على الوجه المنقول بالتواتر** وهو قراءة السبعة المشهورة وفي تمام تواتر تمام العشرة باضافة ابي جعفر ويعقوب وخلف خلاف اجوده ثبوته وقد شهد المصنف في الذكرى بتواترها وهو لا يقصر عن نقل الاجماع بخبر الواحد واعلم انه ليس المراد ان كل ما ورد من هذه القراءات متواتر بل المراد انحصار المتواتر الان فيما نقل من هذه القراءات فان بعض ما نقل عن السبعة فضلا عن غيرهم كما حققه جماعة من اهل هذا الشان والمعتبر القراءة بما تواتر من هذه القراءات وان ركب بعضها في بعض ما لم يترتب بعضه على بعض اخر بحسب العربية فيجب مراعاته كتلقى ادم من ربه كلمات فانه لا يجوز الرفع فيهما ولا النصب وان كان كل منهما متواترا بان يؤخذ رفع ادم من غير قراءة ابن كثير ورفع كلمات من قراءته فان ذلك لا يصح لفساد المعنى ونحوه وكفلها زكريا بالتشديد مع الرفع او بالعكس وقد نقل ابن الجوزي في النشر عن اكثر القراء جواز ذلك ايضا واختار ما ذكرناه واما اتباع قراءة الواحد من العشرة في جميع السورة فغير واجب قطعا بل ولا مستحب فان الكل من عند الله نزل به الروح الامين على قلب سيد المرسلين تخفيفا عن الامة وتهوينا على اهل هذه الملة وانحصار القراءات فيما ذكر امر حادث غير معروف في الزمن السابق بل كثير من الفقهاء انكر ذلك خوفا من التباس الامر وتوهم ان المراد بالسبعة هي الاحرف التي وردت في النقل ان القران انزل عليها والامر ليس كذلك فالواجب القراءة بما تواتر **فلو قرأ بالقراءات الشواذ** وهي في زماننا ما عدا العشرة وما لم يكن متواترا منها **بطلت** الصلوة وكذا القول فيما يأتي من ضمائر الطلب في هذا الباب فانه يعود الى الصلوة لا الى القراءة وان كانت اقرب من جهة اللفظ لفساد المعنى على تقديره في اكثر المواضع كما نحققه وان اوهم المحقق الى ان الضمير الى القراءة وتوقف على مواضع كثيرة لا يتوجه فيها ذلك بل يمنع منها ايضا لان الصلوة هنا تبطل لا القراءة خاصة للنهي المفسد للعبادة لان الشاذ ليس بقران ولا دعاء هذا مع العمد كما يقتضيه الاطلاق اما مع النسيان فكغيره من الكلام **مراعاة ترتيب كلماتها وترتيب آيها** جمع آية وجمع

ايضاً على ايّ وآيات على الوجه المتواتر فلو خالف لقصدٍ الطلب في سياق ليعيد على ما يحصل
معه الترتيب ولا فرق في ذلك بين ما روي انه كان على خلاف هذا الترتيب وغيره
حملاً للاوامر الصادرة من الائمة عليهم السلام في القراءة على المعهود مع سبق الترتيب الخاص
على زمان اكثرهم والموالاة بين كلماتها وآياتها فلو سكت في اثنائها طويلا بحيث يخرج بالسكوت
عن كونه مصليا سواء وقع ذلك عمدا ام سهوا او فرّق كلماتها عن هيئاتها بطلت ا
بطلت الصلوة في الاول والثاني اما الاول فظاهر لعدم صدق اسم المصلي عليه عرفا واما الثاني فلظهور
المقتضي لعدم العبادة وقيد السكوت بكونه مخرجا للمصلي عن كونه مصليا ليطابق الحكم ببطلان الصلوة
ويوافق قسيمه الاخر وهو القراءة فخلالها عمدا فانه مفسد للصلوة قطعا كما صرح به المصنف غيرا
الرسالة وغيره ولو خرج بالسكوت عن كونه قاريا خاصة فان كان ذلك واقعا ممن ارتج عليه
قصدا للتذكر لم يضر والا بطلت القراءة خاصة ولو لم يخرج السكوت عنها لقصر وقته لم يضر ما لم
يكن بنية القطع للصلوة او للقراءة بمعنى عدم العود اليها لانه كنية المنافي والمرجع في الطول
لقسيميه وعدمه الى العرف واحترز في قراءته خلالها بالعمد عما لو وقع ذلك نسيانا فانه يبطل
القراءة خاصة للاخلال بالموالاة هذا هو المشهور وينبغي تقييده بما لا يفوت الموالاة
فان كان الكلمتين لا يقدح ان في الموالاة عرفا وفي المسئلة اقوال اخر هذا اجودها
ويستثنى من القراءة المتخللة رد السلام وتسمية العاطس والحمد له عند العطاس وسوال الرحمة
والاستعاذة من النقمة عند آيتيهما والدعاء السايغ للدين والدنيا ونحوه مما لا يبطل الصلوة
بفعله كما هو مشهور وهو علة ابطاله وتخيير ما في العبارة من الاجمال في تحرير المسئلة
وبيان المراد منها مع انها اجود من غيرها من عبارات الاصحاب في هذه المسئلة فانها في الغالب
غير جيدة فاعتبرها ومراعاة الوقف على اخر كلمة في حالة كونه مع ذلك محافظا
على النظم البديع الذي به حصل الاعجاز عند المحققين والمراد به هنا تأليف كلمات
مرتبة المعاني متناسبة الدلالات على حسب ما يقتضيها العقل فلو وقف في اثناء الكلمة بحيث
لا يعد قاريا او سكت على كل كلمة وعلى اكثر الكلمات بحيث يخل بالنظم ويصير كاسماء العدد والحروف
بطلت الصلوة لان اركان الاعظم في القران نظمه لان به تميّز عن كلام المخلوقين و
ويصير معجزا لا بمفرده ومركبه وعربيته لمساواته لغيره في ذلك هذا مع العمد واما مع النسيان
فتبطل القراءة لا غير لم يخرج عن كونه مصليا لان تلك القراءة تصير كالكلام الاجنبي ولا
يقدح في ذلك الوقف على ما يعده القراء قبيحا لحصول اسم القران معه كما لا يقدح
ترك الوقف على ما يسمونه واجبا فان ذلك كله من محسن ومصطلح خاص بلا وجوب وتبع
بالمعنى المتعارف شرعا كما صرح به جماعة منهم كابن الجزري وغيره وهذا ايضا مع الاختيار
اما لو اضطر اليه كما لو انقطع النفس في وسط الكلمة لم يقدح لكن يجب الابتداء من اولها
ولو فرض تعذر النطق في النفس الواحد بما يزيد على كثرة كلمة لمرض ونحوه فالظاهر اغتفاره
ووجوب القراءة بالممكن مقدما على الذكر لان في ذلك فوات وصف هو اولى من فوات
جملة الموصوف الواجب برمته مع احتمال العدول الى الذكر لفوات المقصود الذاتي من القراءة
كما يعدل اليه مع تعذر النطق بالقران بالعربية فان الذكر اولى من الترجمة على ما اختاره
جماعة واعلم ان الحال في قوله محافظا على النظم مؤسسة للمعنى لا مؤكدة لما دل عليه الكلام
السابق كما زعمه الشارح المحقق وفي العبارة لفظ لنشر مرتب فانه شرط امرين احدهما
الوقف على اخر الكلمة اثناءها المحافظة على النظم وظاهر ان الاول لا يستلزم الثاني فان الوقف
على اثناء الكلمة كما يقتضيه نشره وتفريعه فلا يقتضي الاخلال بالنظم بل هو اعم منه لامكان
الوقوف في اثناء الكلمة مع قراءة جملة لا تخل بالنظم وهو واضح واما الذي يتفرع على الاخلال
بالنظم الوقوف على كل كلمة كما صرح به في العبارة فاحدهما غير الاخر والشارح رحمه الله زعم
انها حال مؤكدة محتجا بان مراعاة الوقف على اخر كلمة يحصل المحافظة على النظم فيكون
مثل قولهم زيد ابوك عطوفا فان الابوة تقتضي العطف وهذا خبير بمنع استلزام الوقف

على آخر الكلم التي تقطع على النظم اي الحالة الوسطى فقط ثم ربما قيل ان الوقف على آخر الكلم اذا
كان اعم لم يكن لذكره فائدة بل يجتزئ عنه بالتي تقطع على النظم للاستغناء عنه اما مع تقديره كما
وقع في العبارة فلانه لا فائدة له لا تفريع عن ذكر الاخص من جواز الوقف على بعض الكلم فحينئذ
لا ذكر الثالث في ويجهر الرجل بالقراءة في الصبح واوليي العشائين وهما المغرب والعشاء جمعهما باسم
احدهما تغليبا ويخافت بالقراءة في البواقي وهي الظهران واخيرتا العشاء من مطلقا
اي بلا جهد وغيره مقابل التقييد بالرجل اذ لا وجه لتعلقه بعد ان يريد به في الاولتين والاخيرتين
واحترز بالرجل عن المراة فان الجهر في مواضعه لا يجب عليها عينا بل تتخير بينه وبين الاخفات
مع عدم سماع الاجنبي صوتها ولا يتعين عليها الاخفات في لو جهرت في مسامعه لبطلت صلوتها
للنهي الا ان اتفق عزيمة للنهي به وظاهر العبارة ان تختص كالمرأة لتخصيصه الحكم بالرجل في الذكر
جزم بتخييرها فيؤيد ما اطلق هنا ولو اقتضت حكمها بان تجهر في مواضعه التي في موضع لا يسمعها
الاجنبي فان تعذر تعين عليها الاخفات كان اولى واعلم ان شيخنا المحقق رحمه الله ذكر
في بعض تحقيقاته انه يجب قراءة الاوليين في هذا ونظائره بالياء المثناة من تحت لانها
تثنية اولى لا اولة لان اولة غير مسموع وما ذكره غلط الا انه غير لازم وقد وجدت في بعض كلام
المتقدمين اولة منهم الشيخ ابو جعفر الطوسي في اصلاح المنطق بنظائره في مواضع كثيرة
واقل الجهر اسماع الصحيح القريب من القارئ مع صدق اسم الجهر عليه عرفا فان المرتفع
كذلك مع عدم صدق اسم الجهر عليه اذ كره ان لا يبلغ العلو كثيرا و اقل السر المقابل للجهر
عطف على الجهر اسماع القارئ نفسه في حالة تكون صحيحا والا يكن السمع صحيحا فربما
بان انتفيا معا او احدهما فقط بالنسبة الى الجهر اولم يكن السمع صحيح السمع بالنسبة الى
الاخفات خاصة فاسماع نفسه او الغير تقديرا بان يقدر انه لو كان صحيح السمع لسمع ولا مانع
منه لسمع او ان الغير لو كان كذلك لسمع او لو كان حاضرا او اكثر لسمع ان لا يبلغ اقل

جهرها بالتحقيق انهما كيفيتان متباينتان تباينا كليا فلا تجتمعان في مادة فلان التفصيل
الدال عليه في النصوص بالنسبة الى محال الجهر والاخفات قاطعة للشركة فلو اجتمعا في مادة
امكن القراءة في جميع الصلوات بوجه واحد وهو باطل وعليه وهو باطل بالنص والاجماع
الذي نقله الشيخ في المنقول بجز الوجه فلا يقدح فيه خلاف ابن الجنيد كما لا عبرة بكلام
بعض المتاخرين حيث زعم ان اكثر السر اقل الجهر والمراد ان صحيحا في العبارة حال من المضاف
اليه وهو الضمير في نفسه وسوغ مجيء الحال من المضاف اليه كون المضاف جزء من المضاف اليه
والعامل فيه المصدر وهو الاسماع وقد نبه بجعل اقل السر ما ذكر على خلاف ما تضمنته رواية
علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام لا باس ان يحرك لسانه يتوهم توهما فانها محمولة على من يصلي
مع قوم يتقيهم ويجب تقديم الحمد على السورة فلو عكس بان قدم السورة على الحمد عمدا بطل
فعله وهو الصلوة للنهي المقتضي له وكان الاولى تانيث الضمير ليعود على الصلوة جريا على القاعدة
لانها محل البطلان الصلوة حيث عدل عن ضميرها وخالف الباب المطرد وقوله عمدا وقع
منصوبا على الحال وهو جامد تاويله متعمدا او على الطريق الذي درج جميعه غير مشتق والحال
على حد لو قدمها عليها في حالة كونه ناسيا لم يبطل الصلوة بل يعيد على الترتيب
بان يقرأ السورة خاصة لوقوع الحمد لا بعدها كانت ثانيا ويحتمل اعادتهما معا كما هو
ظاهر العبارة وفتوى المصنف في غير الرسالة ويجب البسملة اول الحمد و اول السورة عدا سورة
براءة وهو اجماع فلو تركها عمدا بطلت الصلوة لعدم الاتيان بجملة ما يجب في القراءة
عمدا فانها اية من كل سورة عدا ما ذكر واما لو كان ساهيا فيعيدها وما بعدها ان ذكر
قبل ان يركع كما لو ترك اية غيرها وكذا القول في جميع الابعاض و يجب سورة بان لا يقرأ
في ركعة الواحدة بعد الحمد الا سورة واحدة فلو قرن بين سورتين فصاعدا بان قرأ
الاكثر من سورة عمدا بطلت الصلوة في قول للنهي عنه في بعض الاخبار ونسبته الى القول
يشعر بتوقفه فيه وقد اختار في غير الرسالة الكراهة وهو اجود وفي حكم القران تكرار سورة

تكرار الواحدة بل تكرار الحمد فيبطل في الصلاة او يكره على الخلاف وكذا قراءة بعض السورة لوجود
المقتضي المعنوي في الجميع وشمول النص له هذا كله اذا لم ينو بالزائد الوجوب والا بطلت الزيادة لزيادة
الواجب في غير محله وان قلنا بالكراهة لولا ذلك وقد استثنى الاصحاب من ذلك الضحى والم نشرح
لدلالة الاخبار على كونهما في حكم السورة الواحدة وكذا الفيل ولايلاف فلا بد من قراءتهما معا ان
اختار ذلك ويجب الترتيب بينهما كما ذكره والبسملة بينهما على اصح القولين على الاصح لكل واحدة
من الحمد والسورة فلو تبعضهما او اخل باحدهما اختيارا بطلت الصلوة ان لم يتدارك في موضعه
واحترزنا بالاختيار عن التبعيض اضطرارا فانه جائز في الحمد والسورة اما الحمد فان لا يحسن الا بعضها
مع ضيق الوقت عن التعلم وعدم امكان الائتمام فيقرأ ما يحسنه والاصح وجوب التعويض عن المجهول
بقدره من غيرها ان احسن والا كرره بقدرها وكيف كان فمحل التعويض ما صدق ان البعض
لا بدل ومن الضرورة المسوغ لتبعيضها ايضا الاقتداء بالمخالف لم يركع قبل ان يفرغ الباقي
من الحمد بانه يجاع له الركوع معه ولفظ عنه الباقي واما السورة فيجوز تبعيضها للتقية والمرض الذي
يشق معه كمالها وضيق الوقت عنها اي عن التي يشرع فيها مع عدم امكان الجمع بينها او تخلف
عن الرفقة التي يضطر اليها ونحو ذلك لو لم يمكن قراءة بعض السورة اقتصر على الفاتحة
ولا كون السورة المقروءة بعد الحمد عزيمة فتبطل الصلوة بمجرد الشروع في سور العزائم الاربع
للنهي عنها وهو يقتضي الفساد ولو قرأها سهوا فان ذكر قبل تجاوز السجدة عدل الى غيرها وجوبا
وان تجاوز النصف ولو ذكر بعد تجاوز محل السجود قبل الركوع ففي الاجتزاء بها وجهان
ولو كان بعد الفراغ منها فكذلك مع زيادة رجحان في احتمال الاجتزاء بها هذا كله في الفريضة
كما هو موضوع البحث اما قراءتها في النافلة فلا بأس به ويسجد لها في محله للنص كذا لو استمع
فيها على قارئ او سمع على اصح القولين ولو كان في فريضة حرم عليه الاستماع فان فعله
او سمع اتفاقا وقلنا بالوجوب به اومأ لها ثم يقضيها بعد الصلوة ولو كان يصلي
مع امام للتقية فقرأ العزيمة لعجزه في السجود وفي الاعتداد بالصلوة ح وجهان اجودهما

العدم ح كذا يجب كون السورة لا يفوت بقراءتها الوقت قبل كمال الصلوة لطولها فيبطل الصلوة
بمجرد الشروع فيها مع العلم بذلك للنهي ولو قرأها ناسيا عدل مع الذكر وكذا لو ظن السعة
فشرع فيها ثم تبين الضيق وان تجاوز النصف في الموضعين ويجب القصد بالبسملة الى سورة
معينة عقيب الحمد لما تقدم من ان البسملة آية من كل سورة وهي صالحة لكل سورة
تجب فيها فلا يتعين لاحدها الا بالتعيين كاللفظ المشترك لا يتخصص الا بالارادة والمعين
هو القصد بها لاحدها ولا كذلك الحمد لتعينها ابتداء فيحمل الاطلاق عليها بالامر فلو ابتدأ
بها بغير قصد اعادها بعده ومحل القصد بعد الفراغ من الحمد فلا يكتفي بالمتقدم في اثناء
الصلوة بل قبلها وجه من حيث ان السورة لما كانت كاللفظ المشترك يكفي في تعيين ارادة
القرينة وهي حاصلة في الجميع ووجه العدم عدم المخاطبة بها ح وهذا الحكم ثابت الا ان تلزم سورة
بعينها اما لضيق الوقت الا عن اقصر سورة او لكونه لا يعلم الا سورة واحدة او لنذر وشبهه
وهل يشترط في انعقاد النذر رجحان قراءتها في تلك الصلوة او صحة وانها لغيرها حتى لو نذر قراءة
قصار المفصل في الصبح ونحوها لم ينعقد ام لا يشترط ذلك فينعقد مطلقا الاصح الثاني لا يشترط
المنذور عدم كونه مرجوحا في نفسه لا الافضلية والعبادة لا تكون الا راجحة وان كان بعض
افرادها ارجح من بعض ومن الباب لزم من نذر عبادة راجحة مع كون غيرها من العبادات ارجح منها
انعقد نذره والظاهر رجحان غيرها عليها وقد الحق المصنف في بعض كتبه بالتعيين ما لو جرى لسانه على
بسملة وسورة فلا يجب اعادتها مع الذكر في محلها وفي بعض تحقيقاته اعتبر سورة معينة والعزم
عليها في اثناء الصلوة مطلقا كما مر والاقتصار على موضع اليقين في الجميع طريق البراءة وان كان
الاول لا يخلو من قوة ويجب عدم الانتقال من السورة التي شرع فيها الا عنها ان تجاوز نصفها بل ان بلغه
وان لم يتجاوزه او كانت السورة التي شرع فيها سورة التوحيد او سورة الجحد
فلا يعدل عنهما الى غيرهما وان لم يبلغ النصف في جميع الصلوات غير الجمعتين وهما صلوة الجمعة
وظهرها فانه يعدل فيهما من الجحد والتوحيد اذا شرع فيهما ناسيا ثم ذكر قبل بلوغ نصفها الى الجمعة

في الركعة الاولى والمنافقين في الركعة الثانية وقد يطلق على هاتين السورتين الجمعتان ايضا
تغليبا كما يطلقان على الجمعة والظهر ويجوز ان يريد المصنف بقوله في غير الجمعتين السورتين المذكورتين
بين عدم جواز الانتقال من الجحد والتوحيد الا الى هاتين السورتين وكيف كان فالمراد بهما
السورتان في الصلاتين والتعبير بالاول فيه طي احد الامرين في العبارة ولكن [illegible] تركه عدا
نظرا الى الاطلاق اسم الجمعتين على الامرين معا لكن قد استعمل المشترك في معنييه معا وهو جائز
مع القرينة وهي موجودة هنا عند من يمارس هذا الفن خصوصا مع [illegible] المقام [illegible] الدلالة وحاصل
حكم المسئلة انه متى تجاوز نصف السورة لم يجز الانتقال عنها مطلقا وما حكمه [illegible] كما
تقدم ومتى لم يبلغه جاز مطلقا الا ان كانت الجحد او التوحيد فلا يجوز العدول عنهما مطلقا
الا الى الجمعة والمنافقين في الجمعتين ومتى عدل اعاد البسملة لها ويتحقق الشروع في السورة بالبسملة
بل بالشروع فيها ومتى عدل في موضع النهي بطلت الصلوة بمجرد الشروع في غيره للنهي ولو الجئ على
القاري او ضاق الوقت عن اكمال الصلوة بتلك السورة وجب العدول الا ان مطلقا ومن لم يخرج كل
حرف من مخرجه المنقول عن اهل العربية وغيرهم بالتواتر فلو اخرجه من غير مخرجه كما لو اخرج ضاد
المغضوب والضالين عن مخرجها الى [illegible] له او مخرج اللام المفخم بطلت صلوته مع التعمد ومع النسيان
ليتدارك مراعيا للترتيب ما لم يركع وانما خص الضاد بالذكر لصعوبة خروجها من مخرجها
ومن ثم مدح النبي ص بقوله انا افصح من نطق بالضاد بيد اني من قريش وخص ضاد المغضوب
والضالين لامكان خلو السورة من الضاد مع ان ذلك وقع على سبيل المثال او لكثرة [illegible]
فيه وخص مخرج الظاء واللام المفخمة لان الناس يلهجون بالضاد وعند الخطاء في اخراجها من
مخرجها لتقاربها في الصفات ومن هنا يعلم ايضا ان تعلم المخارج واجب عينا الا على [illegible]
بخروج الحرف منها بحسب كفاية واعلم ان الحروف لصحيح النطق بخروجها في الاغلب من غير رجوع
ما عدا الضاد فينبغي التنبيه على مخارج هذه الحروف المذكورة في الرسالة فمخرج الضاد
من اقصى حافة اللسان وما يليها من الاضراس اليمنى او اليسرى او الايسر ايسر ومخرج الظاء ما بين

طرف اللسان والثنيتين العليين ومخرج اللام من طرف اللسان وما يحاذيها من الحنك الاعلى
فوق الضرس الضاحك وهو المجاور للناب ومن لا يحسنها فلو ترجمها بغير العربية من اللغات
بطلت الصلوة لما عرفت من ان الركن الاعظم في القران نظمه الذي حصل به الاعجاز وهو
يفوت بالترجمة بغير العربية بل بالعربية المرادفة له او بتغيير اسلوبه كما مر هذا مع الاختيار اما لو ضاق
الوقت على الاعجمي العاجز عن التعلم وامكنه ترجمته فهل يجزيه او يعدل الى الذكر مع عجزه عن شيء
من القران ولو بتكراره بقدر الواجب وجهان من قرب الترجمة الى معنى القران وفوات الغرض
والاجود الثاني حتى لو تعارض ترجمة القران والذكر لعجزه عنه ايضا بالعربية قدم ترجمة الذكر
لصدق اسمه بها دون القران مع ان الكلام مع العجز عن قرائة شيء من القران والا عوض عن الواجب
مقدما على الذكر قول امين هو قول امين في اخر الحمد وغيره حتى في القنوت ان كان موضع
خلاف في الترغيب الا في الاول وانما حرم [illegible] مع انه اسم الدعاء وهو اللهم استجب للنهي عنه
في اخبارنا المقتضي للفساد ولان الكلام غير [illegible] حتى لو قال اللهم استجب [illegible] على اصح القولين
لانه دعاء عام بالاستجابة ما يدعو به [illegible] وانما يحرم لغير تقية اما لها فلا بل قد يجب فعله لو الزم به و
بدونه وانما يتحقق التقية بالجهر كما هو وظيفته عندهم فلو فعله في غيره كان كفعله لغير تقية ولو
تركه معها لم تبطل الصلوة وان اثم لعدم وجوبه عندهم ولانه فعل خارج عن الصلوة ويجزي في غير
الركعتين الاوليين من الثلاثية والرباعية عن قرائة الحمد قول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر
مرة وهذا على اشهر الاقوال وقيل انما يجزي قول ذلك ثلث مرات ليكون اثني عشرة تسبيحة
وهو اولى واقتصر بعض على عشر تسبيحات باسقاط التكبير في الاوليين واخرون على تسع باسقاطه
من الثلث والكل مجز عدى الاخير وهل يوصف الزائد عن الاربع على تقدير فعله بالوجوب بناء على
ان الفرد الاكمل للواجب المخير وان جاز تركه [illegible] كالركعتين الاخيرتين في مواضع
التخيير بين القصر والتمام ام بالندب لجواز تركه لا الى بدل واصالة عدم الوجوب كل محتمل
وان كان الاخير اقوى لقرب [illegible] العبارة شيء وهو ان قول المصنف يجزي في غير الاوليين كذا

انا نحن بعد ذكرنا هو اقرب منه لكون المجزي هو الفرد الاخير ولم يسبق في العبارة ما يدل عليها في الاخيرتين اصلا وانما ذكر وجوب قراءة الحمد والسورة في الاوليين وسكت عن حكم غيرهما وكان الواجب ان يذكر ما يدل على وجوب الحمد وحدها في غير الاوليين ثم يذكر الاجتزاء بالتسبيح المذكور وكانه اهمل ذلك اتكالا على ظهوره لتفسير التسبيح لغة التنزيه فمعنى سبحان الله تنزيها له من النقائص مطلقا ومن صفات المحدثات كلها وهو اسم منصوب على انه واقع موقع المصدر لفعل محذوف تقديره سبحت الله تسبيحا وسبحانا فالتسبيح مصدر وسبحان واقع موقعه ولا يستعمل غالبا الا مضافا كقولنا سبحان الله وهو مضاف الى المفعول به اي سبحت الله لانه المسبح المنزه قال ابو البقاء ويجوز ان يكون مضافا الى الفاعل لان المعنى تنزه الله والمشهور الاول وقد تقدم جملة من معنى الحمد والمراد انه مختص بالله لا شريك فيه غيره والجلالة للصورة الخبر ومعنى لا اله الا الله انه ليس في الوجود اله مستحق للعبودية او موجود او نحو ذلك الا الله الفرد الحق ومن هو اليسر فيه اذ كل ما سواه باطل وفيه اعتراف بقوله الشريك تخلية للسر من العقائد الفاسدة وتحلية بالتوحيد الحق وولاء في هذه الصيغة هي التي فيها للجنس واله اسمها وخبرها محذوف وهو ما ذكره المستثنى وهو الله بدل منه على ذلك الرفع وهو في الحقيقة بدل من موضع الخبر لا لفظه لان الاجنبية لا تعمل في معرفة والبدل هنا مأخوذ باعتبار المعنى لا باعتبار اللفظ لفساد التركيب بتقدير المبدل منه لفظا والبدل قائما مقامه بان يقال لا اله الا الله ومن هنا ظهر ان المبدل منه ليس في قوة الطرح دائما ومعنى الله اكبر من كل شيء سواه وترك المفضل عليه لاجل الارادة التعميم من باب والتعبير الى دار السلام اي كل احد والاعتراف به يجب كونه مطابقا لما في نفس المكبر فان كان في قلبه شيء هو اكبر من الله تعالى وان لم يعترف به فهو شهادة الزور تشهد الله انه كاذب في شهادته ان كان مطابقا لما في نفس الامر ومن صفات المنافقين كما حكاه الله تعالى عنهم في كتابه وما اكثر ذلك ومن هواه في نفسه اكبر الدنيا في قلبه اعظم واشتغال سره بها اوفر واتم فنسأل الله تعالى العافية من ذلك بفضله ورحمته واعلم ان في هذا الكلام اعترافا بجميع اصول العقائد من التوحيد وصفات

الكمال

الكمال ونعوت الجلال والعدل وغيره مما يعرف بالتدبر والرجوع الى مظانها وهي الباقيات الصالحات التي هي خير عند ربك ثوابا من المال والبنين وخير عقبا وواجبات التسبيح اربعة يجب على المصلي ملاحظتها بان يقولها مرتبا لها كما ذكر مواليا بين كلماتها من غير فاصل يخرجه عن كونه مواليا بالعربية فلا يجزئ ترجمتها مع القدرة اخفاتا فلا يجوز الجهر بها على المشهور وخالف فيه بعض الاصحاب في الوجوب الاول والاخير والاعتماد على ما ذكر هنا وظاهر سياق العبارة ان قوله مرتبا الى اخره منصوب على الحالية من التسبيح المذكور بمعنى انه يجزي في حالة كونه مرتبا بالبناء للمجهول الخ وهو يشكل بقوله مواليا فانه لو كان كذلك لوجب فتح اللام الموجب لقلب الياء بعدها الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها والواقع في العبارة ثبوت الياء وهو موجود في النسخ التي عندنا وهي مقروءة على المصنف وعليها خطه رحمه الله فالاولى كونها احوالا من المصلي المدلول عليه من الواجبات بالالتزام وتقتضيه المقام فيكون قوله مرتبا مواليا بكسر التاء واللام على البناء للفاعل على التقديرين واخفاتا مصدر واقع موقع الحال المراد منه الرابع القيام في الثلثة المذكورة سابقا وهي النية والتحريمة والقراءة وانما اخره عنها مع انه اول افعال الصلاة لوجوب ايقاع النية في حالة القيام فهو لها والتحريمة بمنزلة الشرط وهو متقدم على المشروط ليوافق غرض الرسالة المقصورة على الواجبات فان القيام لا يتحقق وجوبه بحيث جزء للصلاة الا بعد التكبير او قبله وفيه يجوز تركه مع سعة الوقت او على القدر تركه مع ضيقه وحصول الاثم لا يتحقق الجزئية فيه بدون النية والتكبير فكان تأخره عنهما اوفق واما تأخيره عن القراءة فلمناسبة اقتضاها الحال وهي مشاركته لها في اشتراطها به وان لم يتوقف اصل الجزء عليها ولو فعله بعد التكبير كما فعله الذكرى امكن ايضا ولم ينافي غرض الرسالة وهو كله امر سهل في حسب ما يقع في المحل حين فعله وواجباته اربعة الانتصاب ويتحقق بنصب فقار الظهر ويخل به الميل الى اليمين واليسار بحيث يزول عن سنن القيام وبالانحناء وان لم يبلغ حد الراكع ولا يخل به اطراق الرأس فلو اخل به اختيارا بطلت الصلاة واحترز بالاختيار عن

تقوس ظهره لكبر او زمانة فانه تجزيه تلك اي لا بل يجب عليه ولو عجز عن القيام لمرض او خوف
منه عدوا او حصل له بسببه مشقة شديدة لا يتحمل مثلها عادة وان لم يبلغ حد العجز
ب الاستقلال وهو استفعال من الاقلال بالشي وهو الاستبداد به والقدرة عليه والمراد
به هنا ايجاد الفعل وان كان ذلك قادرا في اللغة وقد جاء منه استقر معنى قر واستوقد
نارا في الاية بمعنى اوقد لا طلبه كما هو الغالب في باب الاستفعال والمراد بالاستقلال ان لا
يكون معتمدا على شي بحيث لو ازيل السناد سقط فقد نص الاصحاب على المؤدى به لاذا
فلو اعتمد على شي مختارا بطل الفعل احترز بالاختيار عن العاجز لمرض ونحوه
فيجوز له الاستناد بل يجب ولو بالاجرة مقدورة وهو مقدم على الاخر مستقلا كما هو مقدم
عليه مستندا وهو مقدم بجميع مراتبه على القعود القيام الاعلى منه فالاعلى ثم الاستقرار
فلو مشى في حالة القيام او كان على الراحلة ولو كانت معقولة بان حركتها او كان فيما اي
اي في مكان لا يستقر فيه قدماه عليه كالمشي المذاب والقطن الكثير في حالة كونه في الحال
الثلثة مختارا بطل فعله احترز بالمشي في حالة الاختيار عما لو عجز عن الوقوف بدونه فانه يقف
ماشيا مقدما على الجلوس مستقرا لاستلزام الجلوس فوات وجب القيام رسا والمشي انما فوت
صفة من صفات الواجب الاولى من فوات اصله وشرط المصنف في الذكرى في جواز المشي ما عدم
قدرته على السكون ولو معاون او على القعود ولو تعذر المعاون محتجا بان الاستقرار ركن
في القيام اذ هو المعهود من صاحب الشرع ص ورجح العلامة المشي عليها وما ذكرناه اعدل فان
ترجيح على الجلوس قد عرفت في وجهه واما على القيام مستقرا بمعاون فغير ظاهر لاستلزام كل
حالة فوات صفة من صفات القيام احدهما الاستقلال والاخر الاستقرار والمصنف
فيه اوضح لان صفة الاستقرار داخل في الركنية وصاحبها اشبه باسم المصلي فالتفصيل
اجود من الاطلاق فيهما وكذا يجوز الصلوة ماشيا لخائف فوت الرفقة بالاستقرار مع حاجته
اليها ولمن خاف الغرق اذا بقي مكانه ولا قدرة له على القرار في غيره وسيأتي ذلك

في صلوة شدة الخوف ونحو ذلك واحترز بالاختيار ايضا عن المضطر للصلوة عليها للعجز
عن النزول لعدم المعاون او لعدم وقوف الرفقة المضر فوتها وعدم القدرة على ادراكها
او معها بمشقة شديدة لا يتحمل عادة ثم ان تمكن من استيفاء الاركان من الركوع والسجود وجب
والا اومى بهما ويجب ان يبلغ وسعه في تحصيل الممكن من الواجبات ويسقط المتعذر ويجب الانتصاب
على المضطر المضطر في الحركات والانفعال الخارجة عن المصلي ولا يركن الراتبة لتسليم الاركان لغيرها
وفي حكم الراحلة الارجوحة المعلقة بالحبال ونحوها مما يضطرب ولو في بعض الحركات كالركوع والسجود
دون الثلثة بحيث لا يضطرب مطلق وقد استفيد من هذا وجوب غير الاستقرار وحصل سلطها بلية
في الثلثة المذكورة فليس في ذكرها فيها اخلال ان يتقارب القدمان فلو تباعدا بما يخرجه عن حد القيام
عرفا اختيارا بطل اما لو كان مضطرا لتفرق رجليه كذلك لمرض ونحوه جاز ولو دار
الامر بين تفرق رجليه وبين الانحناء تعارض قيام المنتصب الاعلى ونحوه فالاول اولى
لبقاء اسم القيام معه واعلم انه لا يلزم من وجوب تقارب القدمين وجوب الاعتماد عليهما معا بل
هو اعم منه فلا يغني ذكره عن ذكره وكان عليه ان ينبه على وجوبه ان كان يختاره كما جمع بينهما
في باقي كتبه تاسيا بصاحب الشرع ص وقول الشارح المحقق ان ذكر تقارب القدمين يستفاد
منه وجوب الاعتماد عليهما غير واضح ولو عجز المصلي عن القيام اصلا بجميع مراتبه من الاستقرار
والاستقلال والمشي والاعتماد والانحناء قعد كيف شاء والافضل ان يتربع بان
يجلس على اليتيه كما تقعد المراة حالة التشهد ويخفض للركوع قدر ما يحاذي وجهه ما قدام
ركبتيه واوجب المصنف عليه رفع فخذيه ثم ان قدر على السجود وجب والا انحنى اليه بقدر
الامكان ولو لم يفعل في الانحناء مرة اخرى ولا يجب كونه هنا اخفض لتعذره وكون
الاول ركوعا في هذه الحالة فليس له ان ينقص منه ليتحقق الفرق نعم لو قدر على زيادة
يسيرة للسجود وجبت فان عجز عن القعود ولو معاون بالاجرة مع الامكان اضطجع
على جانبه الايمن كالملحود مستقبلا بوجهه القبلة فان عجز عن الايمن فعلى الايسر لرواية

حال دوفاق الذكرى وان كانت العبارة هنا مطلقة بل مؤذنة بالتخيير **فان عجز عنهما**
استلقى على ظهره وجعل وجهه وباطن قدميه الى القبلة بحيث لو جلس كان مستقبلا كما
يوجه المحتضر والمراد بالعجز في جميع هذه المراتب حصول المشقة الكثيرة التي لا تتحمل مثلها عادة
سواء نشأ منها زيادة المرض ام حدوثه ام بطؤ برئه ام لا الا العجز الكلي ويومي برأسه للركوع فان تعذر
فبالعينين كما سيأتي واما السجود فان تمكن منه وجب والا فان قدر على رفع ما يسجد عليه ووضع
الجبهة عليه ووضعه في المساجد وجب ايضا والا رفع ما يسجد عليه ووضع عليه جبهته ووضع باقي المساجد
مع الامكان والا اتى بالممكن وكذا القول في المراتب وفي حكم العجز المسوغ للاستلقاء الاحتياج
اليه للعلاج كوجع العين اذا حكم به الطبيب وان قدر على القيام ومتى انتقل فرضه الى الايماء
بالراس والعينين او غيرهما مما يقوم مقام الركوع والسجود صار حكم البدل حكم المبدل في الركنية **فان خف**
فمن اعدل مرتبة العجز اقدر على اعلى منها **او ثقل** من حالة عليا وعجز عنها **انتقل** الى الادنى في حالة
كونه **قاريا في الفرض الثاني** وهو الثقل **دون الاول** ووجه الخفة والفرق انتقاله
في الاول الى حالة دنيا فقراءته في حال الانتقال اولى لان كل جزء من الهوي عن القيام مثلا
الى الجلوس اعلى من حالة الجلوس واما عند القدرة عليها فيكون ما امكن من القراءة فيها اولى
من الحالة الدنيا ومثله القول في الانتقال من حالة الجلوس الى الاضطجاع لكن يشكل ذلك
في باقي الحالات كما في الانتقال من الاضطجاع على الجانب الايمن الى الايسر فان حالة الانتقال
ربما اشتملت على قلبه على ظهره وهي ادون من الجانب الايسر او على وجهه وهو مرجوح في جميع المراتب
فينبغي تقييد الحكم بما لو كان الانتقالات من حالات هي اعلى من المنتقل اليه كما يدل
عليه التعليل الى الحالة الدنيا فانه ينتقل الى حالة اعلى من حالة الانتقال فيؤخر القراءة
اليها ثم يبني على ما مضى من القراءة ولو بقي نصف لتقع متتالية في الحالة العليا كان اولى
مع احتمال عدم جوازه لسقوط الفرض بما تقدم فيستلزم زيادة الواجب واستشكل المصنف
في الذكرى القراءة في الحالة الدنيا بمنعه بعض الاصحاب كما اشرنا بناء على ان الاستقرار

شرط مع القدرة ولم يحصل وجوابه ان الاستقرار شرط مع الامكان لا مطلقا وحصوله بعد
الانتقال الى الحالة الدنيا موجب لفوات القراءة في الحالة العليا اصلا وتقديم القراءة
يفوت بعض اوصاف الحالة العليا وهو الاستقرار دون فوات الصفة اولى من فوات الموصوف
كل هذا اذا كان الخف والثقل حالة القراءة فلو خف بعدها قبل الركوع انتقل ثم
ركع او في اثنائه قبل الذكر انتقل كذلك الى حد الراكع فلو كان الانتقال من حالة
القعود الى القيام قام منحنيا ولا يجوز له الانتصاب وان تمكن القدرة على ركوع
القيام وان لم يتمكن من كمال القيام او بعد الذكر في المثال قام للاعتدال من الركوع
او بعده قبل الطمأنينة فيه قام لها او بعدها قام لرفع رأسه من الركوع والطمأنينة فيه
او بعده خاصة قام لها او بعدهما قام للسجود ولا طمأنينة فيه له وان وجب لتحصيل
الفصل ولو ثقل بعد القراءة ركع جالسا ولو كان في اثناء الركوع فان كان
بعد الذكر جلس مستقرا للفصل بينه وبين السجود ولا بدله من القيام عن الركوع ولو كان قبل
الذكر نقل الركوع جالسا او الاجتزاء بما حصل من الركوع وجهان ولو ثقل بعد الرفع
من الركوع وقبل الطمأنينة جلس مطمئنا ثم سجد ولو كان بعدها لم يجب الطمأنينة في الجلوس
الخامس الركوع وهو لغة الانحناء وشرعا كذلك الا انه انحناء مخصوص وواجبه
الانحناء الى ان يصل كفاه معا ركبتيه بحيث لو اراد وضعهما عليهما امكنه ذلك
لوصولهما بالفعل احترز بالانحناء عن الانخناس مع اخراج الركبتين بحيث وصلت
كفاه ركبتيه بدون الانحناء او معه بحيث لولا الانخناس لم يبلغ وانما
يجب ذلك مع الاختيار فلو تعذر اتى بالمقدور منه ولو امكن الانحناء الى احد الجانبين او
الاخر لعارض في احد الشقين وجب ولو توقف على معاون ولو باجرة مقدورة
وجب ولو تعذر ذلك كله اومأ برأسه ثم بعينيه كما سلف ولو كان راكعا خلقة
او لعارض استحب ان يزيد انحناء يسيرا للركوع ليفرق به بين قيامه وركوعه

ان لم يمكنه ان ينقص جزءاً لخاء في حال قيامه شيئاً ولو باعتماده والاوجب والمراد بالكف
ما يشمل الاصابع فانه مرادف للراحة فيكفي امكان وصول جزء من باطن كل منهما ولا يكفي رؤوس
الاصابع ولا يجب الوضع اجماعاً وان استحب **والذكر فيه وهو سبحان ربي العظيم وبحمده**
على المشهور **او سبحان الله ثلاثاً** وهو ينفي ليس بمضطر كالمريض والمستعجل للخوف وضيق الوقت او لا
حاجة يضطر فيها تفوت بدون التخفيف **او سبحان الله مطلقاً** وهو تخفيف ذكره كذلك ومستند
هذا التفصيل اخبار كثيرة دلت على الذكر المخصوص ولا ريب انه احوط وان كان القول باجزاء
مطلق الذكر المشتمل على الثناء اقوى لورود اخبار صحاح بذلك ولا منافاة بينها وبين
ما دل على المعين اذ ليس فيها ما يدل على الانحصار فيكون كل واحد منها من افراد الاخبار
موصوفاً بالوجوب التخييري مع استلزامه للجمع بين الاخبار بخلاف العمل بالمعين فانه يقتضي
اطراح ما دلت على الاجزاء بغيره وقد تقدم معنى سبحان الله والمراد هنا منزه ربي سبحانه
ومتعلق الجار والمجرور محذوف لكا حذف عامل المصدر اي وبحمده انزهه وقد معناه والحمد لله
لا اقتضى قوله ما انت بنعمة ربك بمجنون اي والنعمة لربك والعظيم في صفته تعالى من انتقض
كل من سواه عنه او من حصل له جميع صفات الكمال او من انتفت عنه صفات النقص **ح**
وعربية الذكر فلو ترجمه بلغة غير العربية **بطل** الذكر وكذا تبطل الصلوة ان تعمد كان يحسن
العربية فلا او يمكنه التعلم ولا فلا وكان ينبغي التقييد بالاختيار كما صنع في القراءة
ولو ترجمها شيئاً استند لكان ذكره في محله ولا يمكن سراً الذكر **وموالاته فلو فصل** بين كلماته
بما اي بفصل من كلام او سكوت **يخرج به عن كونه** ذكراً مخصوصاً **بطل**
الذكر ولا فرق في الكلام الفاصل بين كونه ذكراً او غيره بما اعتاد في الذكر المخصوص كالكلام
هنا كما تقدم في القراءة وحاصله ان الفصل ان كان بكلام بطلت الصلوة مع تعمده
وان كان ذكراً للنهي وكذا ان كان بسكوت مناف للصلوة وان كان الكلام نسياناً
او كان السكوت خروجاً عن كونه ذكراً اعاد الذكر خاصة ولو لم يخل السكوت بالموالاة

لم يضر لبثه وينبغي هنا ما يستقر هناك في الدعاء المباح للدين والدنيا **والطمأنينة**
بضم الطاء وسكون الهمزة بعد الميم وهي السكون **بقدره** اي بقدر الذكر الواجب واع تحقق
بنفسهما او له ليسير دنا فيه كذلك في باب المقدمة لا لذاتها **فلو شرع فيه** اي في الذكر
قبل انتهائه ثم اي انتهاء الراكع المضطر في ما شرع فيه حده او انتهاء الركوع بمعنى تحقق
مقدمه بان صار الراكع كحده **او اكمله** اي الذكر **بعد رفعه** اي رفع الراكع وهو لولا
عود الضمير سابقاً اليه ايضاً والمراد بالرفع الاخذ فيه ولو يسيراً بعد اخذه في الحركة وان
لم يرتفع **بطل** فعلاً وهو الذكر فيتداركه في محله مع امكان ان لم يتعمد فان لم يمكن فكما لو ترك
الذكر اما لو تعمد فان لم يمكن استدراكه بطلت الصلوة قطعاً للاخلال بالواجب عمداً ولو تداركه
في محله ففي صحة الصلوة وعدمها وجهان احدهما وهو الذي اختاره المصنف في الدروس والبطلان
في الوجه الصحة لحصول الغرض وهو الاتيان بالذكر في محله وكون ما سبق ذكراً لله تعالى فلا يؤثر
في البطلان كمطلق ذكر الله والثاني في العدم لتحقق النهي فيما فعل من الذكر في غير محله وهو يقتضي
الفساد ولا استلزامه زيادة الواجب في غير محله عمداً اذ الغرض ايقاعه على وجه الوجوب فلا
يكون كالذكر المندوب في الصلوة وهذا اقوى واطلاق البطلان في العبارة يحتمل الوجهين
واسماع الذكر باضافة المصدر الى المفعول وهو احد مفعوليه الاسماع والآخر نفسه
والمراد انه يجب ان يسمع نفسه الذكر سواء اسمع مع ذلك غيره ام لا اذ لا يتحقق فيه جهر
ولا اخفات وكذا القول في جميع الاذكار **ولو تقديراً** عند حصول المانع من السمع كالصمم
او غيره **ورفع الراس منه فلو هوى** الى السجود **من غير رفع بطل**
فعله وتبعه الصلوة ايضاً مع التعمد والا استدركه مع امكان استدراكه قبل وجه فيبطل لا يبطل
الصلوة لانه ليس ركناً ولا جزءاً منه **والطمأنينة فيه بمعنى السكون** وان قل **ولا
حد له** اي السكون **بل يكفي** مسماه عرفاً لعدم وجوب ذكر فيه ليتقدر بقدره فيكفي
كل عضو في مستقره **طاً ان لا يطيلها** بحيث يخرج عن كونه مصلياً **فلو طول الطمأنينة**

عن كونه مصليا **بطلت** الصلوة الصلوة لما مر من عدم اشتمالها على ذكر بتقدير القلة
بكل تقدير في جانب القلة الا من تقدير في جانب الكثرة بعدم الخروج عن اسم المصلي بخلاف الطمأنينة
في الركوع والسجود اذ لا حرج في زيادة الذكر فيهما فقد عد على الصادق انه فيهما ستون تسبيحة كبرى
ولا حرج في الزيادة لكن ان كان تطويل الطمأنينة فيهما مشتملا على ذكر فلا كلام فيه اما لو
اطمأن ساكتا فاصل كون الحكم كذلك محتمل لان تلك الصورة غير مخرجة عن اسم المصلي شرعا
وان طالت وسائر الذكر غير معتبر ويحتمل البطلان مع زيادتها عن مسماها بحيث يخرج عن كونه
مصليا عنده فتعلقه غيره الذكر **السادس السجود** وهو لغة الخضوع وشرعا وضع الجبهة
على الارض ونحوها وواجباته عشر **السجود على الاعضاء السبعة الجبهة** وهي ما بين
قصاص الشعر وطرف الانف طولا وما بين الجبينين عرضا **والكفين** واحدهما كف وهو
الراحة ومنها الاصابع فلا يجب الجمع بينهما بل يجزي مسمى كل منهما على الاجزاء وان كان الجمع
بينهما افضل والمعتبر باطنهما فلا يجزي ظهرهما الا مع الضرورة **والركبتين** بضم الراء واحدها
ركبة بالضم ايضا **وابهامي الرجلين** وهما الاصبعان الغليظتان المتطرفتان فلا يجزي
غيرهما من الاصابع مع الاختيار نعم لو تعذر السجود عليهما لقصر او غيره اجزأ غيرهما من الاصابع
ولا يتعين رؤسهما كما هو مقتضى اطلاق العبارة وان كان الرأس احوط بل قيل بتعينه
ثم تمكين الاعضاء من المصلي بفتح اللام وهو موضع الصلوة بمعنى الاعتماد عليها والقاء الثقل
على مواضعها ولا يجب المبالغة فيه ولا التسوية بينها في الثقل بل يكفي مسماه **فلو تجافى**
عنها بطل سجوده وتبعته الصلوة ان تعمده فان حمله على الاستدراك على الوجه المعتبر
لكن لا تبطل لو سجد على ما لا يتمكن من الاعتماد عليه كالثلج الذي والذائب **والقطن** والكثير الغير
الملبد [illegible] الاعضاء بحيث يحصل الاستقرار الطمأنينة بهذا الطرح الا اختيارا واما مع التعذر
[illegible] **وضع الجبهة على ما** اي شيء او المكان الذي **يصح السجود عليه** وقد تقدم
تفصيله في المكان فلا يجزي وضعها على غيره مع الاختيار واما مع الضرورة كما لو اشتد الحر

المانع من السجود عليه وخوف العدو في الظلمة مع ظهور اماراته والتقية فيجوز ولا يشترط فيها
عدم المندوحة وقد تقدم في غيره القطن والكتان على غير [illegible] الطاهر تقدمها فيها ايضا
وتساوي مساواة مسجده بفتح الجيم وهو موضع سجوده **لموقفه** وهو موضع وقوفه **فلو علا** موضع سجوده
عن موقفه او سفل عنه **بزيادة عن قدر لبنة** بفتح اللام وكسر الباء او كسر اللام وسكون الباء
موضوعة على اكبر سطوحها او قدرت باربع اصابع مضمومة من مستوى الخلقة **بطل** سجوده
مع الاختيار اما لو عجز عن ذلك لمرض ونحوه فعل منه ما يمكن بغير مشقة شديدة لا يتحمل عادة
حتى لو عجز عن الانحناء اصلا رفع ما يضع جبهته عليه مع الامكان والا اوما برأسه ثم
بعينيه كما مر ويعتبر اللبنة في بقية المساجد وقال المصنف في غير هذه الرسالة ولا فرق
في المنع من الاختلاف المذكور بين كونه لبنية او ارض منحدرة وانما يفرق بينهما في علو
الامام على المأموم مع مساواة مسجد كل لموقفه واعلم ان اطلاق اشتراط المساواة في هذه
المسئلة في قوة المقيد بما يعرف بالسببية بمعنى اشتراط المساواة او ما في حكمها كالاختلاف
الذي لا يزيد عن لبنة فانه في حكم المساواة كما ذكره **ويتم ما يصدق عليه اسم الوضع من العضو**
عرفا **فلو وضع منه اقل من ذلك المسمى بطل** ولا فرق في ذلك بين الجبهة وغيرها على الاقوى
كما هو مقتضى اطلاق العبارة واستوجب المصنف في الذكرى ان لا ينقص الوضع من الجبهة عن درهم
استنادا الى رواية لا دلالة فيها عليه ولا ريب ان ذلك احوط تخلصا من خلافه ولا خلاف
في الاجتزاء بالمسمى في باقي المساجد كما لا خلاف في عدم وجوب استيعاب الجبهة بالسجود وان
كان افضل لما فيه من زيادة الخشوع **والذكر فيه وهو سبحان ربي الاعلى وبحمده او ما ذكر في الركوع**
قسما للتسبيحة الكبرى وهو سبحان الله ثلثا للمختار او سبحان الله مرة واحدة للمضطر لا جميع ما ذكر فان
من جملة ما ذكر سبحان ربي العظيم وبحمده وهو غير مجز في السجود عند المصنف وغيره ممن يعتبر فيهما
الذكر المعين وعلى ما قدمناه من الاجتزاء بمطلق الذكر المشتمل على الثناء يجزي هنا كما يجزي غيره
من الاذكار وقد عرفت معنى التسبيحة وجوده في الاصح والمراد بالعلو نهاية مرتبة العلو المقابل

للسفل في المراتب المعقولة والمحسوسة فان اسجد فان المنتبه على السبب والمسبب بلا دفعة يلاحظ
والمدرك منه حساً وعقلاً اعلى من غيره وما لا يعارض ادراكه قوى النفس علو مخزن العارضه ومن لم يتخيل
عليه ذلك اعلى حتى يجمع عنوا الاعلى المطلق وما دونه سافل مطلق او بالاضافة في الطمأنينة بقدره
ورفع الرأس من السجود قبل اكمال الذكر اي اكمال الذكر او شرع فيه قبل وصوله لا جاهلا عمداً بطل الذكر كما تقدم
والصلاة كذا ذلك مع العمد وتداركه في محله ان امكن لا سهواً والا كان كما في الذكر في غير الذكر فلو ترجم
حتى لا يبطل ومع العجز وضيق الوقت يترجم بلغته ثم يتعلم في الاثم فلو فصل بين كلماته كلام او سكوت
بطل كما مر تفصيله على اتباع نفسه الذكر كيفية او تقديراً كما مر في الركوع فلا يجزي ما عدا كلام
دون ذلك وان سمي لفظاً يا ساقع الرأس منه بحيث يصير جالساً فلا يجزي مطلق الرفع اجماعاً
وكما في تلك التقييد الظهرية وان كان من الاجود البيان في وقت ماخذ سبب الطمأنينة فيه اي في رفع
الرأس منه جالساً بحيث يسكن ولو يسيرا لعدم ذكر واجب فيقدر بقدره فيكفي مسماه ولا يجب
الطمأنينة في فعل السجدة الثانية دون ان تسجد هي المسماة جلسة الاستراحة واوجبها المرتضى فيه
وفي بعض نسخ الرسالة وهو يجب الرفع من السجدة الثانية مراداً به عدم كون الرفع منها معدوداً من
واجبات السجود بل فارقه القولين في ذكر الثانية كما سيأتي في جز الامة في باب الشك فيكون
الرفع واجباً مقدمة لواجب آخر من التشهد او قراءة وفي نسخة ثالثة زيادة على الثانية لذاته
وفي القيد بالجملة توضيح للمعنى الذي بيناه فان الرفع لا يجب لذات السجود او لذات الرفع بمعنى
كونه واجباً مستقلاً بنفسه بل انما يجب لغيره كما مر ثم ان لا يبطلها فلو خرج بتطويل الطمأنينة
ابي السجدتين عن كونه مصلياً بطل كما مر في تثنية السجود فلا يجزي السجود الواحد ولا يجوز
السجود الزائد عن الاثنين اجماعاً التاسع التشهد وهو تفعل من الشهادة وهي لغة الخبر القاطع
وشرعاً اخبار جازم بتوحيد الله تعالى وبنبوة نبينا صلى الله عليه وآله بصيغة مخصوصة وقد يطلق
على ذلك مع الصلاة عليه وآله حقيقة شرعية او تغليباً وواجبه قعدا الجلوس له
فلو عجز جالس عمداً او ترك بطلت صلاته او سهواً يعيده ان امكن والا كان كما في التشهد

فيقضيه

فيقضيه بعد الصلاة كما يجب الطمأنينة بقدره فلو خرج في التشهد قبل اكمال الجلوس مطمئناً
او نهض قبل اكماله بطلت صلاته مع العمد للنهي وان كان ناسياً تداركه في محله الا متعلقاً والا
اما عند القدرة كما العاجز عن الطمأنينة منه المعجز عنه شيئاً فقد يجب الطمأنينة كما لا يجب الجلوس لو عجز
عنه ومثله ما لو انقضت التقية فعله حتى قام كما لو سبق مع من يتقيه ركعة فانه لا يتخلف في التقية
الامام بل يتشهد قائماً لسقوط التشهد هنا عندهم في التشهد كلمة الاولى بالوحدانية والثانية
للنبوة بالرسالة وفي الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله بعد الشهادتين والصلاة على آله وكذا المراد بآله
علي وفاطمة والحسنان عليهم السلام للنقل ويطلق على باقي الائمة الاثني عشر عليهم السلام تغليباً وعربية
فلا يجزي الترجمة للقادر على العربية وانما يجب عليه التعلم فان ضاق الوقت اتى بما علمه
منها فان لم يحسن شيئاً اجزأت الترجمة فان لم يحسنها فالاولى وجوب الجلوس بقدره حامداً الله تعالى
فان لم يحسن التحميد وجب الجلوس بقدره لانه احد الواجبين وان كان مقتدياً مع الاختيار بالذكر
ذو ترتيبهما فيقدم الشهادة بالوحدانية ثم الشهادة بالرسالة ثم الصلاة على النبي ثم على
آله ولم يصرح بكيفية الترتيب انما ذكره على ما ذكر سابقاً كما يتبع مراراً فيما سلف فانه
يقول الترتيب كما ذكره وليس بما وقع في العبارة لكن يشكل ذلك في الشهادتين فانه
ذكر ها جملة ان الترتيب لا يمكن استفادته فيهما من الذكر بل من المشهور واما احالته على
ما سيأتي في بيان رعاية المنقول فان الصورة مستلزم لبيان الترتيب وموالاته
فلو فصله بكلام ليس منه ولا من سنته عمداً بطل مطلقاً او ناسياً يعيده كما مر وان
فصله بسكوت يخرج عن هيئة الصلاة ابطلها او عن هيئة التشهد ابطله او حتى ما لم يخرج وقد
تقدم هذا التفصيل في نظائره ومراعاة المنقول في خبر محمد بن مسلم عن الصادق وهو اشهد
ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمداً عبده ورسوله اللهم صل على محمد وآل محمد
ومن ايجاب هذه الصيغة مع ما سيأتي من ترك البعض كلها لا يجزي ان وجوبها تخيير بينها وبين
ما سيأتي واراد الواجب التخييري واجبه بقول مطلق وان كان محل الواجب احداً لا على

التعيين فنيا ان نوى الوجوب بأبعاض اللفظ الذي يجوز له تركه ولا يخرج من الكلّ عن كونه واجبا
لعدم الملازمة بينهما فلو ابدله اى المنقول بمرادفه كما لو قال اعتقد او اجزم او اقطع بدل اشهد
ونحو ذلك او اسقط واو العطف من الشهادة الثانية او لفظ اشهد مع اتيانه بواو العطف
لم يجزء لمخالفته للمنقول في الاخبار الدالة بخصوصها وذهب جماعة منهم العلامة الى جواز
ترك لفظ الواحد من الاخيرين مع الاتيان بالاخر عملا باطلاق الاجتزاء بالشهادتين في بعض
النصوص وحصول الغرض من ذلك وما اختاره المصنف اولى ولو ترك وحده لا شريك له واتى
بالباقي او ترك لفظ عبده مع الاتيان بالباقي لم يجز وفي حكمها لو تركهما معا ومقتضى
جواز حذف عبده وبقاء ما بعده جواز اضافة رسول الى المضمر كما كان سابق وقد قطع
المصنف في البيان بعدم جوازه بل اوجب اضافته الى المظهر واستفادة الفرق بينهما مع هذه
التخفيفات من الادلة عسر واضح وانما اللازم منها اجزاء مطلق التغيير مع بقاء الشهادتين
كما اختاره العلامة والمحقق ان عمل بالاخبار المطلقة في ذلك واختصاص الجواز بما ذكر
اولا من لفظ الشهادة ان عمل بتقييده وحمل ذلك المطلق عليه ويظهر من المصنف في الدروس
اختيار الثاني وهو اولى وحيث علمنا بمختار المصنف هنا تصير الصيغ المختلفة في التشهد المجزية
ستة ومع العمل بالجميع ثمانية عشر وهي ظاهرة ثم التسليم وقد اختلف الاصحاب
في وجوبه وندبه ولكل من الفريقين حجج حققناها مع ما عندنا فيها في شرح الارشاد والذي
ان نوى الوجوب به احوط ولا يقدح ذلك في الصلاة بوجه لانه ان طابق الواقع
والا كان ذكرا من اذكار الصلاة فلا يقدح عدم مطابقته نية الوجوب به بخلاف الافعال
الداخلة فيها فان نيتها لابد ان تكون مطابقة له متعلقا اليه على هذا من زيادة واجب
في الصلاة او نقصانه وجب بنية الندب ولو اشترطنا في الخروج من الصلاة على تقدير القول
بندبية التسليم نية الخروج او التسليم او نحوه لما في كما يظهر من المصنف في بعض كتبه وجماعة
كان التسليم بنية الوجوب كنقصه المنافي فلا يقدح ايضا بوجه وواجبه على القول بوجوبه

ثم الجلوس له مع الاخفاء رفيبطل به وهو كما مر في التشهد بل الطمانينة بقدره فلو اوقعه
بدونها مختارا بطل مع العمد ويستدرك في محله مع النسيان كما مر وصيغته احدى العبارتين
اما السلام عليكم ورحمة الله وبركاته بجعله مخرجة بغير خلاف او السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين على المختار عنده
تبعا للفاضلين ولصدق اسم التسليم عليها وقد انكر المصنف هذا القول في الذكرى والبيان وجعله
قولا حادثا في زمن المحقق والاقتصار في الخروج بالسلام عليكم للاجماع على الخروج بها وجعل السلام
علينا الخ من جملة التسليم المستحب كما دل عليه بعض الاخبار واختاره المصنف في الذكرى والبيان
وفي بعض نسخ الرسالة والاولى اولى اى الصيغة الاولى من الصيغتين المذكورتين اولى من الاخرى
وهو موافق لما ذكره في الكتابين لكن مضى بينهما مخالفة من وجه اخر واكثر الاصحاب على الاجتزاء
بالسلام عليكم والاضافة ورحمة الله وبركاته بنية الوجوب اولى وان تعين الصحة بدونها جعلا لذلك
من باب الواجب المخير وان كان بعض افراده جزءا من الاخر لبعض الاخر فان الماهية الكلية المأتي
بها تشملها كما مر في التشهد الترتيب بين كلماتها على الوجه المنقول فلو اخل به عمدا بطل او سهوا
يستدرك في محله ان امكن والا كان كتارك التسليم والعربية مع الاخفاء وهو وجه كما لك
بطل في قدر الى الصحة نظائره مرارا والموالاة فلو فصل بين كلماته بطل على ما تقدم تفصيله ومراعاة
ما ذكر من الصيغتين مادة وصورة وذلك توجب الاستغناء عن ذكر الترتيب
اذ البسيغ من تركه مراعاة المذكور فلو نكر السلام بان قال سلام عليكم او جمع الرحمة فقال ورحمات الله
او وحد البركات فقال وبركته او نحوه من التغيير بان ابدل بعض الالفاظ بمرادفه كما لو اتى
موضع الرحمة او الاعم منه كالتحية موضع السلام بطل تسليمه وتبعه الصلاة ان تعمد الكلام
مع بقاء محله وانما يبطل توحيد البركات على القول بوجوب اضافتها وعلى القول بالاجتزاء
بما دونها يحتمل ذلك ايضا بناء على ان مع اختيار الاضافة يكون المجموع واجبا من جملة افراد
الواجب المخير ويحتمل العدم بناء على انتهاء الواجب قبلها وان كان الاخر للوصف
بالوجوب لكن بشرط الاتيان به على وجهه فاذا وقع بخلاف ذلك تبين انتهاء الصلاة قبله

وهذا اقوى وان كان الاول على تقدير الوجوب لا يخلو من قوة ح تاخيره عن التشهد فلو قدمه عليه او على
جزء منه عمدا بطلت الصلاة وسهوا يكون كالكلام الاجنبي كذلك ولا يجب فيه نية الخروج من الصلاة بل
يخرج به منها وان لم ينوه كما لا يفتقر في اجزاء الصلاة الى نية خاصة فان الصلاة فعل واحد
متصل شرعا والخروج منها يحصل بالفراغ لما كان في العبادات الانفصال عنها كما في
في الخروج اجماعا وان كانت نية الخروج احوط خروجا من خلاف القائل بوجوبها استنادا الى ان
التسليم على تحريم الصلاة فيجب له النية لعموم انما الاعمال بالنيات وقد عرفت جوابه وان
كان القول به احوط وهي ح بسيطة يكفي قصد الخروج منها به مع احتمال اضافة الوجوب والقربة
اما تعيين الفريضة والاداء فلا وجه لها لعدم التشهد مقارنة للتسليم فلو تقدمت على كمال التشهد
بطلت الصلاة من جهة ابطالها بنية الخروج وان لم يكن في ذلك الحال نعم لو نوى قبله الخروج بالتسليم لم يضر
لكن لا يكفي النية المتقدمة عنها في محلها ح جعل المخرج ما يقدم من احد الصيغتين
فيكون هي الواجبة وتصير الثانية مستحبة فلو جعله اي جعل المخرج هو الثانية نوى بالاولى
الاستحباب لم يجزئ اما اذا كان المتقدم هو السلام عليكم فظاهر لانها مخرجة بالاجماع ولا تشرع
مستحبة متقدمة اجماعا فيكون نية الاستحباب بها كنية استحباب بعض الواجبات المتعينة في اثناء
الصلاة وهو مبطل واما اذا كان المتقدم هو السلام علينا فلانه في بعض الاخبار رفع كونها مخرجة
من الصلاة وهو وجه لكونها تخيير فنية الاستحباب بها يوجب المحذور السابق وهذا بخلاف ما قد
صرح به في كتابه ونطقت به الاخبار الصحيحة من استحباب تقديم السلام علينا مع التسليم المستحب
والخروج بالسلام عليكم قال المصنف في الذكرى الاحتياط للدين الاتيان بالصيغتين بادئا
بالسلام علينا وعلى عباد الله الصالحين لا بالعكس فانه لم يأت به خبر منقول ولا مصنف مشهور
سوى ما في بعض كتب المحقق ويعتقد ندب السلام علينا ووجوب الصيغة الاخرى وقريب منه ما ذكره
في البيان فانه بعد ان حكاه عن المحقق قال انه لم يذكر في خبر ولا مصنف بل القائلون
بوجوب التسليم واستحبابه يجعلون السلام علينا مقدما على الاخرى وهذا التحقيق هو الاقوى وان كان

الاحتياط

الاحتياط للصلاة يقتضي عدم تقديم احدهما على الاخر مستحبا خروجا من خلاف المصنف ومن قال
ان بسالفا من بطلان الصلاة بذلك ويجب فيه اي في التسليم الواجب وفي التشهد ا
اسماع نفسه وهذا الوجوب هو احد الواجبات التي هو بصدد تعدادها وقد علم في القراءة وذكر
الركوع والسجود وجوبا مستقلا وكان افراده هنا لتمام العدد الذي جعله وهو الالف ودونه
وفيه ان العدد غير منحصر في الالف تحقيقا فاذ صار هو وجعلها لا يقدح في مطلوبه ان كان
بانيا من الزيادة غير قادح وايضا فقد تقدم في بعض الاعداد ما كان يستغني عنه ببعض حكم
الترتيب مع وجوب اعادة المنقول حيث ذكر فان مراعاة المنقول يغني عنه والا في ذلك
سهل فهذه اشارة الى المعدود من اول باب النية الى هنا جميع الواجبات المقارنة في الصلاة
اليومية فان اريد الحصر والبيان ففي الركعة الاولى احد وستون واجبا النية منها سبعة
وفي التحريمة احد عشر وفي القراءة ستة عشر وفي القيام اربعة وفي الركوع تسعة وفي السجود اربعة عشر
وفي الذكر كلا واحد وستون وفي الثانية اربعة واربعون لسقوط واجبات النية الا الاستدامة
الحكمية فانها باقية في جميع الركعات وسقوط واجبات التكبير وذلك سبعة عشر يبقى اربعة واربعون
وفي الثالثة اربعة وثلاثون ان اختار فيها قراءة الحمد كما يرشد اليه قوله بعد ذلك وان
تخير التسبيح فح يسقط منها واجبات السورة وهي خمسة الاول اكمال السورة الثاني وصلها
السورة الثالث كونها عزيمة الرابع القصد بالبسملة الى سورة معينة الخامس عدم الانتقال
من سورة الى غيرها مع ولا يقتضي واجبات القراءة امران لها مدخل في واجبات السورة احدهما
البسملة اول الحمد او السورة والثاني تقديم الحمد على السورة لكن الاول منهما مدخل الاكمال
السورة لان البسملة اية من كل سورة عندنا فلذا تركه واما الاخر فهو جزء كان حاصله التبدل
بالحمد بعد القيام بحيث لا يسبقها السورة وهذا امر حاصل مع عدم السورة وايضا فلا يتجه
كونه من واجبات السورة يصلح ان يكون من واجبات الحمد فان معناه بالنسبة الى السورة
تأخيرها عن الحمد وبالنسبة الى الحمد تقديمها فجاز الاستغناء عنه وان رجح المحقق ذكره في

من الحمد وذلك ذكر الكل السورة بعد الاخيرة بالتلاوة ليعلم ان ما ذكرناه اصوب كما في
الركعة الرابعة تسعة وثلثون لما واتيها لها فان تخير المصلي التسبيح في الاخيرتين دون
زيادة الحمد سقط من كل واحدة منهما اي من الثالثة والرابعة اثنان وثلثون لسقوط واجبات
القراءة باسرها وهي ستة عشر من الاربعة والاربعين واضافة واجبات التسبيح وهي اربعة كما
هو الى الهاشب بقا لقوله مرتبا مواليا بالعربية اخفاتا الا البسملة وهو ثمانية وعشرون وحيث
كان كل ركعة ما ذكر ففي الصلاة الثنائية وهي الصبح مائة وثلثة وعشرون وواجبا
لان في الركعتين الاولتين مائة وخمسة كما مر يضاف اليها واجبات التشهد والتسليم يبلغ العدد
وفي الثلاثية وهي المغرب مائة واحد وسبعون باضافة واجبات التشهد وهي تسعة واجبات
الركعة الثالثة وهي تسعة وثلثون الى ما يجب في الثنائية وهو مائة وثلثة وعشرون وفي الرباعية
مائتان وعشرة باضافة ما يجب في الركعة الرابعة وهي تسعة وثلثون الى مائة واحد وسبعين
ففي الصلوات الخمس في حالة كونها حضرا ستمائة واربعة وعشرون فرضا مقارنة
للقارئ منها في الرباعيات الثلث ستمائة وثلثون وفي الثلاثية والثنائية مائتان واربعة
وتسعون وجميع ما ذكره في الخمس في حالة كونها سفرا للقارئ ستمائة وثلثة وستون لان فيها قصر اربع ثنائيات
وواجباتها اربعمائة واثنان وتسعون وثلاثية يضاف واجباتها وهي مائة واحد وسبعون
الى المجموع من الثنائيات فيبلغ ذلك وللمسبح ثمانمائة وخمسة وسبعون حضرا لان واجبات كل
من الثالثة والرابعة للقارئ تسعة وثلثون كما تقدم وللمسبح اثنان وثلثون ينقص من كل
ركعة من الاخيرتين سبعة وهي سبع ركعات في الخمس فاسقط منها تسعة واربعون ينقص من
ستمائة واربعة وعشرين يبقى ما ذكره وللمسبح سفرا ستمائة وستة وخمسون وهي الستمائة والسبعة
التي تقدمت للقارئ ينقص منها سبعة في ثالثة المغرب من التفاوت بين الواجب على تقدير
التسبيح والقراءة كما تقدم يبقى ما ذكر الفصل الثالث في المنافيات للصلاة وهي مبطلة لها ولو
على بعض الوجوه فيدخل فيه ما هو مناف مطلقا او في حال العمد خاصة وهي خمسة وعشرون

الاول نواقض الطهارة مطلقا سواء صدرت اختيارا ام اضطرارا وفيها الاطلاق
على خلاف الشيخ ره حيث ذهب في احد قوليه الى عدم اعادة الصلوة بما سبق من الحدث بغير
عليها بعد اعادة الطهارة وتبعه في ذلك جماعة مستندا الى رواية صحيحة دلت بظاهرها عليه
وذلك وليس المراد بالاطلاق شمول العمد وغيره كما ذكره الشارح المحقق وان كان الحكم فيه
كذلك لما سيأتي من قوله في الرابع عشر وهو كل مناف ما يقع سهوا والا فلا فائدة
في تخصيص هذه الصورة بالاطلاق عما بعدها فان الامر فيها كذلك ومطلقا هنا والمراد بها في
صحتها كالطهارة بالماء النجس سواء علم بالنجاسة ام لا حتى لو استمر الجهل به حتى فات الصلوة
بالطهارة غايته عدم المؤاخذة عليها لا متنع التكليف الغافل هذا هو الذي يقتضيه اطلاق العبارة
وكلام الجماعة ولا يخفى ما فيه من البلوى فان ذلك يكاد يوجب فساد جميع العبادات المشروطة
بالطهارة لكثرة النجاسات في نفس الامر وان لم يحكم الشارع بفسادها ظاهرا فيعلم بها الحقيق
بواسطة الصلوة وان استخرج الذكر المطلع بركاته وسكنات ان لم يتفضل الله تعالى عليه بجوده
او الطهارة بالماء المغصوب عالما بالغصب هو المغصوب عالما بالحكم عامدا اما لو كان جاهلا
بالغصبية صحت طهارته وان اخبر بعد الطهارة في اثناء الصلاة وصح وعدم اعادتها مطلقا لكنه
في قوة اما جاهل الحكم فكما لم يوجب التعلم عليهما وضمها الجهل الى التقصير والفرق بين الجهل
بالنجاسة والغصبية ان مانع النجاسة ذاتي فلا يعذر الجاهل به بخلاف الغصب فانه عرضي بسبب النهي
عن التصرف في مال الغير ومع الجهل والنسيان لا يتحقق النهي لعدم التكليف فينتفي المانع
والفرق ظاهر في حكم النجس والمغصوب المشتبه بهما دون الشبهة لغفلة اذ لا يلزم المطهر
بهما مستدبرا للقبلة في حالة الصلوة ولو في بعضها مطلقا اي في الوقت وخارجه فانه
مقابل للتقييد في قسيمه الآخر وهو التيامن والتياسر ببقاء الوقت لان المراد به عمدا او سهوا
كما ذكره الشارح لا مراد المراد الاستدبار بالبدن جميعه لرواية زرارة عن الباقر عليه السلام الالتفات
يقطع الصلوة اذا كان بكله والا كفر ضه بالوجه خاصة بحيث يبلغ حد الاستدبار فقط

نظر وفي هذا الحصر بحث لانه كاليمين واليسار وهو اجود وما قاربهما لحقه بالاستدبار ولا فرق
في الاستدبار بين العامد والظان والناسي كما هو مقتضى هذا السياق او الانحراف لكثرة الى اليمين
او الى اليسار ومقتضى العبارة انه معطوف على الاستدبار والتقدير ان من المنافيات استدبار
اليمين او اليسار رح وهو صحيح اللفظ فان استدبار كل من الجهتين يوجب استقبال الاخرى لكن
لا يكون العبارة عن الجزالة فان تعليق الحكم على استدبار الجهتين يشعر بان لها مدخلا في العلية كما
القبلة وليس كذلك ومن ثم جاز عطف اليمين واليسار على محل الجملة بتقدير الانحراف
وكيف كان فالجزالة ثابتة وانما يكون الانحراف الى الجهتين منافيا مع بقاء الوقت لا مع
خروجه قبل العلم بالخلل فانه لا اعادة حج وهذا الحكم وان شمل العامد والناسي والظان لكن يستثنى
ان العامد يعيد مطلقا ولا يفرد ذكره هنا في حكم الاعادة مع بقاء الوقت فان عدم اعادته مع
خروجه انما يستفاد من المفهوم ومصاحبة في المنطوق توضيح المحل وانما فرق حكم لمن سبق اقتضاء
التصنيف حيث افرد المنافيات مطلقا عمدا او سهوا على حدة او لا ثم عقبها بالمنافيات عمدا
ولو كان الالتفات الى اليسار بوجهه خاصة فالمشهور عدم ابطاله الصلاة وان كان مكروها
بل يكره الالتفات ببصره خاصة وان لم يلزم الوجه عن سمت القبلة وبالجملة ففي العبارة
نوع من الايجاز والاطلاق لا يبلغ حد الخلل كما ادعاه الشارح المحقق ومن تامل ما حررناه
يظهر عليه جواب ايراداته على العبارة واعلم ان الحكم بوجوب الاعادة مع الاستدبار مطلقا
اجماعي في صورة التعمد اما مع الظن والنسيان ففيه قولان هذا احدهما والاصح الحاقه
باليمين واليسار فيعيد في الوقت خاصة ولو كان الانحراف لا يبلغ حد اليمين واليسار
لم يقطع الصلاة اجماعا مع عدم التعمد والمراد بالاستدبار ما قابل سمت القبلة بمعنى انه لو خرج خط
مستقيم فرض جزاء الصلاة الى احد طرفيه اختيارا وحكم بكونه خارجا عن جهة القبلة فنظيره
الاخر خط الاستدبار فاذا وضع على هذا الخط خط اخر مقاطع له بحيث يحدث عنهما بالتقاطع
اربع زوايا قوائم فالخط الثاني هو خط اليمين واليسار لو فرض وقع خطان اخران على الزوايا

بحيث

بحيث يحدث عنهما ثمان زوايا حادات فما كان منها الى جهة القبلة منه فهو الانحراف اليسير الذي
لا يضر بمنه سواء اتسعت الزاوية ام ضاقت وما كان منه الى جهة الاستدبار فهو ملحق باليمين واليسار
وان كان الى الاستدبار اقرب فيعيد المصلي اليه في الوقت خاصة على ما اختاره المصنف
في شرح الرسالة على ما قلناه ليسقط هذا البحث وهذه صورة الخطوط للتوضيح قوله والفعل الكثير عادة
وهو ما يخرج به فاعله عن كونه مصليا ويحتمل ان تعود اليه الشرع عنها ومنه ليقيد العادة على انها
المرجع في الكثرة لا اللغة بحيث يحكم ببطلان الصلاة بالافعال الثلاثة كيف وقعت فعليه
لا يؤثر حركة الاصابع وان تعددت سواء كان ذلك بتسبيح ام غيره لعدم الخروج بها عن
حقيقة الصلاة ويبطل لو شبه الكثيرة الفاحشة الحيلة وان كانت متعددة لغة ونحوها
الخطوة وحركة الرأس وخلع النعل ولبس الثوب الخفيف ونزعه وقتل الحية والعقرب افعال
قليلة عرفا وقد صرح بهذه الامثلة جماعة من الاصحاب منهم المصنف وحيث كان المرجع الى
العرف فلا عبرة بالمثال وانما يقدح الكثير مع التوالي فلو تفرق على الركعات بحيث يعد
كل واحد منه قليلا لم يضر على اصح القولين وقد روي ان النبي صلى الله عليه وآله كان يحمل امامة ابنة ابي
العاص من ابنته ويضعها اذا سجد ويحملها اذا قام قوله وكذا السكوت الطويل عادة بحيث يخرج
به عن كونه مصليا فلو كان طويلا دون ذلك لم يكن منافيا للصلاة وان بطل القراءة اذا
خرج عن كونه قاريا وقد تقدم قوله وعدم حفظ عدد الركعات بان لا يدري المصلي كم صلى فيبطل
صلاته اذا لم يغلب على ظنه شيء والاصل فيه رواية صفوان عن الكاظم اذا لم يدر كم صليت
ولم يقع وهمك على شيء فاعد الصلاة والمراد بالوهم هنا الظن وان كان المشهور كونه مقابله
وانه الطرف المرجوح والظن الطرف الراجح وكثيرا ما يستعمل ذلك في الاخبار الواقعة في
باب السهو والشك وكان عليه ان يستثني الظن لدخوله في عدم الحفظ بخلاف ما لو عبر
بالشك قوله والشك في الركعتين الاولتين من الرباعية وفي الثنائية كالصبح او في المغرب
وانما اطلق الثنائية من غير ان يذكر الصبح وذكر المغرب للتنبيه على تعدية الحكم الى كل ثنائية

واجبة كالجمعة والعيدين والكسوف والمنذورة بخلاف المغرب اذ لا تقصر انما ولو فرض نذر ثلث ركعات
بتسليمة مثلها فمع صحة النذر تلحقها فان قلنا به لحقه حكمها واحترز بالثلث في الاوليين عما لو ظن
شيئا فانه يبني عليه وفي الثلثة على اخر الاوليين ونقص ركن من الاركان الخمسة اعني النية والتكبير
والقيام والركوع والسجدتين معا وكذا الحكم في زيادته اي زيادة ركن من الاركان الا الذكر
اما حكم ركنية النية فلواحد القولين فيها وان كان التحقيق يقتضي كونها اشبه بالشرط وعلى
القولين تبطل الصلوة بنقصها اذ لا عمل الا بنية ولان فوات الشرط ان لم يكن ركنا
يقتضي فوات المشروط واما زيادتها فعلى القول بالركنية الابطال اي نية بها لان ركن ا
الصلوة يبطل زيادته ونقصه الا ما استثني واما على الشرطية فيمكن القول بعدم البطلان لان
تكرار الشرط غير ضائر والاصح ان زيادتها من غير تلفظ غير مبطلة مطلقا واما التكبير فلا خلاف
في ركنيته وبطلان الصلوة بنقصه وزيادته والمراد به مع قصد التحريم به لا مع قصد مطلق
الذكر فان ذلك غير مبطل ولا هو المفروض واما القيام فكذا تبطل الصلوة بنقصه [illegible]
واما النقصان بعضه كما لو قرأ بعض القراءة او جميعها وهو قاعد فلا يبطل الصلوة ايضا وكذا
لا يبطل زيادته على بعض الوجوه كما لو قام في موضع قعود ولم يركع وقد حقق المصنف ان
الركن منه هو القيام المتصل بالركوع فمتى لم يكن معه ركوع لا يبطل الصلوة بزيادته
ولا ينقض على هذا كون زيادة الركوع مبطلة وان لم يكن معه قيام لانه ركن تام فان غايته
ذلك كون كل منهما علة في البطلان ولا يضر تعدد العلل الشرعية فانها معرفات
للاحكام لا علل عقلية وليس الركن مجموع القيام المتصل بالركوع بل الامر الكلي منه
ومن ثم لو نسي القراءة قائما ثم ركع لم تبطل الصلوة لتحقق الركن كما يتحقق في ضمن جميع القراءة
وهو الفرد الاكمل منه وفي ضمن بعضها ومع خلوه عنها فهو شبيه بالوقوف بعرفة فانه
من حيث هو كلي ركن ومن ثم حيث لا يتحقق بالوقت الذي بين الزوال والغروب
وان وجب لا غير وهذا تحقيق حسن الا انه لا يوجب ثمرة مهمة في ركنيته فانه مع الانفراد

عن الركوع

عن الركوع غير مبطل ومع الانضمام يستغنى عنه ولو قيل بانه ركن كيف اتفق امكن وعدم البطلان بالصلوة
بزيادته ونقصانه على وجه لا يلزم منه الركنية فقد اغتفر ذلك في مواضع كثيرة فلتكن هذا منها ومثله
بجميع النص وهو مشترك واما الركوع فلا اشكال في ركنيته ويتحقق في الاخلال الحد المعتبر فيه
وليس الذكر والطمانينة والرفع منه والطمانينة فيه حقيقته على اصح القولين بل هي واجبات فيه حتى
لا يبطل الصلوة بزيادته على هذا الوجه خاصة ومن هنا يتفرع انه لو شك في الركوع وهو قائم فركع ثم ذكره
شك في شيء قبله ثم ذكر بعد بلوغه حد الراكع سبق الركوع بطلت الصلوة خلافا للمصنف وجماعة
واما السجدتان فالمشهور كونهما معا ركنا لا الواحدة فلا يبطل الصلوة بزيادتها ونقصانها سهوا
ويرد عليه ان الكل يفوت بفوات جزء من اجزائه ونقصان الواحدة غير مبطل وهو ينافي
ركنية الكل من حيث هو مجموع واجاب المصنف بان انتفاء الماهية هنا غير مؤثر مطلقا والا لكان الا
بعض من اجزاء السجود مبطلا ولم يقل احد بل المؤثر هو انتفاء الماهية راسا وهو مصادرة محضة
فان الركن اذا كان هو الكل لزم منه البطلان بفوات الواحدة لاستلزامه الاخلال به وما ادعاه
من لزوم البطلان بالاخلال بالبعض غير صالح للمعارضة لان وضع ما عدا الجبهة لا دخل له في مسمى السجود
كالذكر والطمانينة والزم المصنف ره بسبب الايراد ان الركن هو مسمى السجود وهو الامر الكلي الصادق
بالواحدة لا بمجموعهما وهو دافع للايراد بغير طريق السؤال لانه وارد على حيث الجميع ركن وارد
عليه مع ذلك لزوم البطلان بزيادة الواحدة لصدق مسمى السجود عليها المحكوم بركنيته كما ذهب اليه
ابن ابي عقيل من الاصحاب والنص على خلافه ويمكن الجواب عن اصل السؤال بمنع كلية المقدمة
القائلة بان كل ركن يبطل الصلوة زيادته ونقصانه مطلقا ولا تم الاشكال الا مع تسليمها كيف وقد تخلف
ذلك في مواضع كثيرة لا دليل على انحصار ما ليس بباطل كثير منها ضعيف مستندا في هذه المواضع
لدعوى المصنف في الذكرى اتفاق الاصحاب على عدم البطلان بزيادة الواحدة ونقصها
يكون ذلك هو الموجب لخروج هذا الفرد من الكلية لا خروج غيره ومع تمكن القول بركنية
المجموع والتزام فواته مع عدم الحكم ببطلان الصلوة او بركنية مسمى السجود الصادق بالواحدة كما

المصنف ويتجه الحكم بعدم البطلان بزيادتها في القعود بالنقص ايضا [...] من الادلة الكثيرة نظائره المستثناة
من زيادة الاركان اذا تقرر ذلك فما ذكره من منافاة زيادة الركن ونقصانه للصلاة عمدا وسهوا الا ما استثني
هذه المسائل يستثنى منه امور الاول التسليم فان زيادته غير مبطلة عمدا وسهوا الا ان يقصد به [...] استثناه
الحكم المصنف [...] يتعذر الاستمرار على النية الفعلية [...] لا يجب استمرارها فعلا
وحكما من حيث النقص [...] في الصلاة ان لم يؤكد الثاني القيام ان جعلناه ركنا كيف اتفق
كما اختاره بعض الاصحاب ويستثنى من القعود منهم العلامة الثالث الركوع اذا سبق به المأموم امامه
سهوا فانه يعود اليه ويتابعه فيه ثانيا الرابع الركوع ايضا اذا استدرك الشاك فيه في محله ثم تبين قبل
رفع رأسه فعله على ما اختاره المصنف في الذكرى وجماعة مع اعترافهم بانه ليس جزءا منه الخامس
السجود وعلى هذا فصل [...] قريب على التقديرين ان [...] لو نسي [...] ان صحته كانت ناقصة
وان الاحتياط بكمالها فانه يجزيه [...] ويغتفر ما زيد من الاركان من النية وتكبيرة الاحرام وغيرها
السابع لو سلم على نقص من صلاته ثم شرع في فريضة اخرى وظن انه سلم [...] فيها [...] في
بينهما فان المروي عن صاحب الامر [...] الاجزاء عن الفريضة الاولى واغتفار ما زيد من الاركان
وهو اختيار المصنف في كتبه الثامن لو زاد ركعة سهوا آخر الصلاة وقد جلس فيه بقدر التشهد فان
الصلاة صحيحة والزيادة مغتفرة وان اشتملت على اركان وسيأتي التاسع لو اتم المسافر جاهلا بوجوب
القصر او ناسيا ولم يذكر حتى خرج الوقت صحت الصلاة واغتفرت الزيادة كما مر العاشر لو كان في
الكسوف وضيق وقت الحاضرة قطعها واتى بالحاضرة ثم بنى في الكسوف على ما اختاره المصنف وجماعة
من الاصحاب [...] روي عن الصادقين عليهم السلام بل ذهب بعضهم الى عدم قطع الكسوف لو دخل وقت اليومية [...]
الاتمام وان كان متسعا والاول اقوى ولو نقص ركعة فصاعدا على انه النقص [...] فعل المنافي
او عمدا وسهوا كما لو احدث [...] الاكثر اما لو ذكر النقص بعد فعل المنافي عمدا [...] كالكلام
لم يبطل الصلاة بل يكملها ويفعل ما يوجبه [...] احكام [...] القعود
زيادة ركعة على العدد الواجب في الصلاة رباعية كانت ام ثنائية ام ثلاثية [...]

انه لم يقعد آخر الرابعة بقدر التشهد في الرابعة بقدر التشهد وان لم يتشهد فان كان قد فعل ذلك
صحت الرباعية للنص على ذلك ومن ثم خصها في الذكرى ولم يفرق بين الصلوات في جعل الجلوس
آخرها بقدر التشهد كافيا لاشتراك الجميع في المعنى وعلى القولين لا يشترط الجلوس بقدر التسليم للنص
وفيه دلالة على عدم وجوبه [...] ليقوى القول بعدم الفرق بين الرباعية وغيرها واما على القول
بوجوبه كما يختاره المصنف فينبغي الاقتصار في النص المخالف للاصل على مورده ولو ذكر الزيادة بين
الركوع والسجود فكذلك عند المصنف وجماعة وهو عند القائل بالندب اولى واختار العلامة هنا
الابطال لانه ان [...] بالسجود زاد ركنا آخر وان لم [...] زاد ركنا غير متعبد به منفردا بخلاف
الركوع فانها بالصورة صلاة اخرى غير الفريضة ومن ثم اعتبر الجلوس بقدر التشهد ليكون الصلاة على
صورة التامة فان قيل على مذهب العلامة من ندب التسليم ينبغي الصحة على كل حال لان الزيادة وقعت
بعد الفراغ من الصلاة على قدر التشهد نعم لو فرض عدم التشهد اصلا [...] لعدم تحقق الخروج
قلت الظاهر من القائل بندب التسليم ان الخروج من الصلاة لا يتحقق بمجرد الفراغ من التشهد بل
باحد امور ثلاثة اما بنية الخروج او فعل المنافي او التسليم وان لم يكن واجبا [...]
لغيره حيث لم يتحقق ذلك لان المفروض كونه متوهما انه في الصلاة لم يخرج منها بعد ولو ذكر
الزيادة قبل الركوع فلا اشكال في الصحة لعدم كون زيادته الا القيام مبطلة فيجلس ويسجد للسهو لما
كان الزيادة والنص وارد على زيادة ركعة فيمكن اختصاص الحكم بها قصرا للنص على مورده وتعديته
الى الزائد لما ذكره وهو اختيار المصنف لكن يتفق في ذلك بحث وهو ان المصنف وغيره حكموا
بان من اتم صلوته التي يجب عليه قصرها ناسيا وذكر في الوقت يعيد الصلاة مع انه في الحقيقة
من افراد المسألة فانه زاد ركعتين [...] والنص في الموضعين [...] في الوقت
[...] في المسألة هنا [...] على ركعة ولا [...] اما القول باختصاص
الحكم هنا بركعة او [...] اصلا كما اختاره الاكثر او اختصاص الحكم بغير المسافر جمعا بين الادلة
وفيه سؤال الفرق مع [...] حكم المسافر [...] لان الحكم ثابت له وان شهد [...]

الصلوة بالفعل **وعدم حفظ الركعتين الاولتين** من الرباعية وليست في هذا تكرار لما
سلف في السادسة من الشك في الاولتين بحيث لا يعلم من تلك شيئا فان الشك يقتضي حصول الاعتقاد
في الركعتين مع عدم الترجيح على احد النقيضين وعدم الحفظ اعم منه لصدقه معه ومع عدم الاعتقاد اصلا
وذلك كاف في عدم التكرار والاحتياج الى اعادته فان العام لا يستلزم الخاص بخلاف العكس
نعم لو فرض الشك بالمعنى الذي هو سبب الاعتقاد ... من النقيضين مع خطورهما بالبال توجه التكرار
والفرق بينهما وبين الخامسة ان موضع هذه الركعتان وتلك الركعات ما عداهما من الاخيرتين **او**
ايقاعها قبل دخول الوقت مع التعمد مطلقا وكذا مع ظن دخوله وله طريق الى العلم ومع النسيان اما مع الظن
حيث لا طريق له الى العلم ولم يدخل الوقت وهو فيها اما لو دخل الوقت وهو فيها صحت مع الظن
ومع النسيان قولان واختار المصنف الحاقه بالعامد لان الوقت سبب في الوجوب فلا يتقدم عليه
والاجزاء مع الظن خرج عنه الاول للنص فيبقى الباقي على اصله بعدم التحفظ مع قدرته عليه **او**
ايقاعها في مكان او ثوب في حالة كونها نجسين او موضع الجبهة وان ترك ذلك ووجب تقييد نجاسة
المكان بتعدي او بموضع الجبهة او تقييد الثوب بالنجاسة المتعدية على وجه لا يعفى عنه اذ لا يضر نجاسة غير مسجد
الجبهة اذا لم يتعد او تعدت على وجه يعفى عنه كقليل الدم او لا ما لا يتم الصلوة فيه وحده
كما تقدم تفصيله وتقييد نجاسة الثوب بما لا يعفى عنها مع امكان ازالتها كما سلف **او**
ايقاعها في مكان او ثوب مغصوبين بغير اذن المالك **مع سبق العلم** بالنجاسة او الغصب
وان نسيهما حال الصلوة كما يقتضيه اطلاق العبارة فيعيد ناسي النجاسة والغصب في الوقت
وخارجه على اصح الاقوال وخرج بالجاهل بالاصل فلا يعيد في اصحهما صلوته على حسب ما سيأتي في
العالم والناسي وان كان الاصح وجوب الاعادة على جاهل النجاسة في الوقت جمعا بين
الاخبار المتعارضة فيه وهذا بخلاف جاهل غصبيتها والطهارة فانه لا يعيد مطلقا كما تقدم
لعدم المعارض لدليل العفو عن الجاهل فيه بل عدم الخلاف ومختار المصنف عدم الاعادة هنا
على الجاهل بالنجاسة والغصب مطلقا وهو مناسب لاطلاق التقييد والاصح ان الناسي مع المحقق او

الاجماع

الاجماع بناء على عدم الاعادة بناسي الغصب بعد خروج الوقت وان كان الخلاف انما وقع في اعادته في
الوقت خاصة او عدم الاعادة مطلقا وهذه دعوى غريبة من مثل المحقق فان الخلاف في
ذلك مشهور حتى ان العلامة في اكثر كتبه اختار الاعادة مطلقا وتحقيق المسئلة محل اخر
ولو تكرر او ذلك **وكذا القول في البدن** بمعنى منافاة نجاسته للصلوة مع سبق العلم والنسيان
في السابق المشار اليه هذا هو حكم نجاسة الثوب بتفصيله السابق وتقييده بكون النجاسة
غير معفو عنها وربما قيل ان المشبه به حكم النجاسة والغصب معا وان غصب البدن بالعبد الابق او
المرأة الناشزة فانهما غاصبان لبدنيهما وهو في الزوجة مشكل بغير شبهة لان بدنها ليس ملكا للزوج
وان وجب عليها التمكين للاستمتاع والزوج لا يدل على فساده في العبد ايضا انه لو تم لبطلت
صلوته مع سعة الوقت وضيقه وهو خلاف الاجماع وقد عدها الاصحاب في باب السفر من العاصي
بسفره فلا يقصر بل يجب عليه الاتمام وهو صريح في فساد ما زعمه من بطلان صلوته واستدل
الشارح على فساده ايضا بان الغصب نسبة لا يعقل عرفا وهي منفصلة عنه وفيه ان المغايرة
الاعتبارية كافية في مثل ذلك العقليات في الشرعيات وهو كثير **ومع منافاة صحتها لحق آدمي مضيق**
بالبناء للمفعول صفة للحق والمراد بالمضيق المامور باداء الحق على الفور كرد الوديعة مع المطالبة بها
ووفاء الدين كذلك مع القدرة ورد العين المغصوبة واداء الزكاة والخمس وان لم يطالب المستحق
لان المستحق مطالب بالفعل ومعنى منافاته له عدم امكان الجمع بينهما في حال الصلوة فلو امكن
لم تبطل كل ذلك مع سعة الوقت اما مع تضييقه فلا منافاة لانها ذات الوقت بالاصالة
مع احتماله **على قول** خرجه بعض الاصحاب مع اعترافهم بعدم النص عليه من ان المامور بالقضاء
الحق على الفور يكون منهيا عن اضداده التي من جملتها الصلوة اذا استلزمت المنافاة والنهي
في العبادة مفسد وهو ماخذ ضعيف فان الامر بالشيء انما يقتضي النهي عن ضده العام الذي هو النقيض
لا الخاص كالصلوة وان كان العام لا يتقوم الا بالاضداد الخاصة لامكان الكف عن الامر
الكلي من حيث هو كلي فان الامر بالكلي ليس امرا بشيء من جزئياته وان توقف عليها من باب

المقدمة على ما اختاره المحققون من الاصوليين لم روى ان من اركانه الا انقضت صلوته الا الله
فيها على ما حمله الغزالي فان العدول كثيرا ما يتحقق متلكا عن الاجزاء وان كان قد قال جمع من الاصوليين
ببطلان عبادة يطلق على الوقوع الاول من العبادة كما في قوله انما يتقبل الله من المتقين مع الاجماع على
ان عبادة غير المتقي صحيحة اذا جمعت فيها ما يعتبر فيها من الشروط وصدت تلك من الصلوة لا تقبل نصفها
وثلثها الى العشر وان منها لما يلف كما يلف الثوب الخلق ليضرب به وجه صاحبها مع الاتفاق كما لا اجماع
على ان الصحة لا يتبعض في الصلوة وحكاية المصنف لا يشعر بتوقفه فيه كما هي عادته والاصح انه يبنى
احوط انه في الامر من المعصية ... التكليف ... الى ما اليه بعد البلوغ فانما
بالسن ويتحقق الكمال بكمال السنة الخامس عشرة في الذكر وبالكمال التاسعة في الانثى في اثناء الصلوة فانها
تبطل حينئذ بناء على ان عبادته قبل البلوغ تمرينية او مندوبة فلا تجزى عن الواجب وان سوغنا
له نية الوجوب كما اختاره المصنف في الذكرى لان المقصود به وقوع التمرين موقعه لا الوجوب المتعارف
واما فرض البلوغ بالاثبات ممكن في قدرة الله لكنه فرض بعيد اما البلوغ بالانبات فليس من
هذا الباب لانه من النواقض فيدخل في المسئلة الاولى من المنافيات هذا كله اذا بقى من الطهارة الوقت قدر
الواجبة عليه من وضوء او غسل او تيمم قدر ركعة من الصلوة بحسب حاله من خفة وبطوء وغيرهما
والا لم يبطل لعدم وجوبها عليه ويمكن فرض كون الطهارة المذكورة غسلا بان يجامع قبل الدخول
البلوغ فانه يجب عليه الغسل بعده كما يجب عليه الوضوء بالحدث السابق بناء على ان الاحداث
المقررة من قبيل الاسباب التي هي من باب خطاب الوضع وهي لا يتوقف على التكليف وانما المسبب
عنها الان وجوب الغسل من باب خطاب الشرع المشروط بالتكليف فاذا بلغ وجب عليه الغسل بالسبب
السابق ويستفاد من قوله قدر الطهارة انه يجب اعادة الطهارة ايضا لو بقي ما ذكرو فيه رد لما
على خلاف الشيخ حيث حكم في احد قوليه بالاتمام بناء على ان عبادته شرعية لامر الولي بان يأمره
وجوابه ان الامر بالامر ليس امرا حقيقة في الاصول ولا فرق في ذلك بين الذكر والانثى
خلافا لظاهر المحقق حيث خصه بالصبي وحمله على ارادة المثال اولى من حمله على الفرق في بعض النسخ

الطهارة م

ومنه وهي اي من الامور المعتبرة منافيات للصلوة وان كانت سهوا وما شيء من المنافيات مخصوص بحال
العمد كما نبه عليه بقوله في اول كل مسئلة بقيد كذا وهذه الكلمات مكتوبة في النسخة المقروة
على المصنف وعليها خطه وقد ضرب عليها ووجه الضرب بها لدلالة السياق على ما دلت عليه فانه اطلق
فيما تقدم كون المذكور منافيا وقيد فيما بعد بحالة التعمد وهو صريح في ارادة الاطلاق فيما
تقدم فلا معنى لاعادته ووضع اليدين على اليد الاخرى وهو المسمى بالتكفير واطلاق الوضع يقتضي عدم الفرق
بين كون اليمين على الشمال او بالعكس وبين كون الكف على الكف او على الزند وبين كونهما
موضوعين فوق السرة او تحتها والامر فيه كذلك عملا باطلاق النهي في الخبر وان كان من
المخالف مخصوصا ببعض هذه الاحوال وهذا هو المشهور بل ادعى عليه الاجماع الشيخ والمرتضى الاجماع
وخبر الواحد مقبول في نقله وقد ورد النهي عنه في احاديث اهل البيت الطاهرين عليهم السلام كونه فعله كثير ابن المخالف
والاجماع فان المخالف منا نادر معلوم النسب فلا يقدح خروجه وانما يحرم التكفير ويبطل الصلوة
التعمد لغير تقية اما معها فيجوز بل يجب عند ظن الضرر بتركها وان كانت عنده هي سنة ولو تركه
معها فيحتمل كان كترك الغسل في مسح الوضوء فيبطل الصلوة لتحقق النهي كما يبطل الوضوء وفيه نظر
لان النهي هنا عن وصف خارج عن افعال الصلوة بخلاف مسئلة الوضوء فان النهي فيه متعلق بركن
من اركانه فلا تبطل الصلوة بتركه هنا وان بطل الوضوء ويجب معها فعله على الوجه المطلوب عندهم
ان لم يتأد ببدونه او تعمد الكلام بحرفين فصاعدا والمراد بالكلام هنا جنس ما يتكلم به فيقع
على الكلمة الواحدة وهي هنا ما يقع على المركب من حرفين فصاعدا ويلحق بها الحرف المفهم من الامر كالافعال المعتلة
الطرفين اذا امر منها وان بقيت الكلمة على حرف واحد مثل ع وش امرا من وعى ووشى وكذا
ونحو ليصدق اسم الكلام عليه لغة وعرفا بل هو كلام عند اهل العربية فضلا عن الكلمة المتضمنة
للاسناد ولا يلحق به الحرف الواحد الذي سمي كلمة اتفاقا ولا فرق في البطلان بالحرفين بين
كونهما مستعملين لغة لمعنى او مهملين ولا بين كون ذلك لمصلحة الصلوة او غيرها او لا لمصلحة
حتى لو تحققا من التنحنح ونحوه ما يبين فعله في الصلوة بطلت على المشهور وشمل الحرف بعد مده

وهي ما حصل من اشباع الضم او الفتح او الكسر على حرف الدفان الذي اما واو او الف او ياء وتسميتها مدة لكونها
لكونها حرفا مضافا الى الحروف الموجودة كذا قرره المصنف وجماعة واختاره وفيه نظر فان النص ليس فيه ما يدل
على بطلان الصلاة بالحرفين على الخصوص وانما ورد على الكلام كما يعلم من اعتبر مستنده الحكم والحق القول
ان اخذ المعنى المصطلح عليه بين اهل العربية او اهل العرف فهو اعم من اهل العربية لم يتم الحكم بكون الحرفين الخاليين
من التضمن وشبهه مبطلين للصلاة لاشتراط الدلالة والوضع في الكلم فضلا عن الكلام والمهملات
موضوعات لمعنى ولا دال عليه من ان وقد عاشر فانما هي دلالة طبيعية لا وضعية لفظية كدلالة
اح على اذى الصدر ولا الحرف بعده مدة فانه هو كذلك فمثلها كما ومنه ما هو موضوع لمعنى
مثل با تا فانه علما على الحروف المخصوصة فلا يتم الحكم عليه بكونه مبطلا على الاطلاق لا غير مبطل وان اخذ
باللفظ اللغوي فليس فيه ما يدل على خلاف ذلك فالمصير اليه متعين ومقتضاه تعميم الحكم بالبطلان
بما يخرج من الحرفين بسبب التنحنح والنفخ ونحوهما ومثله بعده مده اذا لم يكن دالا على شيء بالوضع
لانه لا يعد كلاما وبه جزم العلامة في التذكرة والنهاية وفي بعض الاخبار دلالة عليه ولا يرد مثله
في الكلمات المهملة المشتملة على احرف كثيرة كديز لانها تسمى كلاما في العرف العام وان لم يكن كلاما
في الاصطلاح وهو كاف في البطلان وانما يطلق عليه اسم الكلمة في الاصطلاح مع عدم اشتماله على معنى
فيمكن استناد عدم البطلان فيه الى الاجماع ولولا ذلك لكان القول بالبطلان متجها وانما يبطل الصلاة
تعمد الكلام اذا كان بغير قرآن ولا دعاء فلو كان باحدهما لم يضر وان قصد به افهام الغير اذا ضم اليه
قصد التلاوة والدعاء كقوله للمستاذن عليه ادخلوها بسلام آمنين ولو قصد مجرد الافهام
بالدعاء بطل مع القرآن والدعاء ويشترط كون المطلوب بالدعاء مباحا فتبطل بالمحرم وان جهل
الحكم وكذا القول في جميع منافيات الصلاة ولو قصد كون المطلوب حراما ففي ابطاله وجهان واختار
المصنف في الذكرى الصحة والظاهر ان الكره على الكلام متعمد فيبطل الصلاة به وان انتفى الاثم
ومنه اي من الكلام المنافي للصلاة التسليم في غير محله فيبطل به الصلاة لانه ليس بقرآن
ولا دعاء وتعمد الاكل والشرب ويتحقق المنافاة بمسماهما كما هو مقتضى اطلاق

العبارة فيبطل منها الصلاة كما يبطل الصوم وبه صرح جماعة من الاصحاب والاصح اعتبار الكثرة
فيهما عرفا وفاقا للمصنف في غير رسالة فلا تضر ازدراد ما بين الاسنان ولا ذوب سكرة
وضعها في فمه قبل الصلاة فلا حصول مسمى الاكل والشرب بل للفعل الكثير ولو وضع لقمة
وابتلعها او تناول قلة وشرب منها فقد قطع العلامة في التذكرة ببطلان الصلاة مع حكمه
باعتبار الكثرة محتجا بان تناول الماكول والمضغ والابتلاع افعال كثيرة وكذا المشروب
وحيث اعتبرنا الكثرة عرفا فنمنع الحكم في امثال ذلك ولو فعل ذلك ناسيا لم يبطل مطلقا
اجماعا نعم لو اخرج عن صورة المصلي اتجه القول بالبطلان وكذا القول في الفعل الكثير
وهذا الحكم ثابت في جميع الصلوات الا في صلوة الوتر لمن اصابه عطش وهو يريد صيام تلك الليلة وهو عطشان
ويخاف فجاءة الصبح قبل ان يفرغ من الوتر ودليله رواية سعيد الاعرج عن الصادق ويشترط
ايضا ان لا يفعل منافيا في الصلاة غيرها اي غير الشرب من استدبار او فعل كثير اقتصارا على مورد
الرخصة نعم جوز في الرواية السعي له خطوة خطوتين او ثلاثا فان ان يفيده عدم استلزامه
الفعل الكثير لان الخطوات خفيفة جدا او يستثنى من المنافاة الفعل الكثير بالنص المخصوص
لا مطلق الفعل لا المشي ولا فرق في الصوم بين الواجب والندب ولا بين الفعل بالوضوء
وغيره وربما ادعي استثناء الوتر في الرواية لاختصاصها بمواضع من واجبات الصلاة ...
حمل الوتر هنا على الواجب بنذر وشبهه ليتم الغرض ولا يجز حمله على الوجوب سيما مع جواز ذلك فيه
ورده النص بالالف واللام في الوتر على الاستغراق او مبني المفيدين للعموم والاطلاق في محله
بالاستصحاب وتعمد القهقهة وهي الضحك المشتمل على الصوت وكيفية منافاتها عمدا
مسماها من ثم الطلق واحترز بالعمد عما لو وقعت نسيانا فانها لا تبطل اجماعا ولو صدرت على وجه
لا يمكن دفعها بطلت ايضا وفاقا للمصنف في الذكرى وان انتفى الاثم ولا يبطل التبسم
فيه منه وان كره وتعمد البكاء لامور الدنيا كذهاب مال وفقد حبيب واحترز بالعمد عما
لو وقع نسيانا فانه لا يبطل ولو وقع على وجه لا يمكن دفعه ابطل ايضا كما مر وبالدنيا عن البكاء

لا لأمور الآخرة كخشية الله تعالى وذكر الجنة والنار فإنه من أفضل الأعمال كما ورد في الخبر ولو شك راس
الذباب إذا لم يشتمل على الكلام ليس بقرآن ولا دعاء وكقوله آه من خوف النار والا بطل ايضا
والمراد بكونه للآخرة القصد لا عدمه حتى لو تجرد عن قصد الآخرة أبطل وإن لم يقصد غيرها واعلم
أن البكاء المبطل للصلاة هو ما كان مع انتحاب وصوت لا مجرد خروج الدمع مع احتمال البطلان
به لوجود الاختلاف في معنى البكاء لغة مقصوراً وممدوداً وإن ثبت في إرادة أيهما من
الأخبار رواية بجهر البكاء ممدود بالقصر فإن الممدود الصوت الذي يكون مع البكاء
وإذا قصرت أريد به الدموع وخروجها ووجه ترجيح أحد المعنيين أصالة الصحة وإن ثبت في إبطاله
مع الدمع خاصة فيقتصر على المتيقن وإن كان الأصل عدم الـ لو تعمد ترك واجب من واجبات الصلاة
مطلقاً ركناً كان أم غيره فيبطل صلاته لتركه الواجب عمداً وإن كان جاهلاً بالحكم لتقصيره جهلاً الا
الجهر والسر في مواضعهما فيعذر الجاهل فيهما لرواية زرارة عن الباقر عليه السلام والاستثناء
في العبارة متصل لأن جاهل الحكم من أقسام المتعمد وإنما عقبه بقوله فيعذر الجاهل فيهما لئلا يتوهم
عموم العذر له كما هو كالمستثنى منه وباقي الحكم كما هو من الظاهر خرج بالتعمد من أصل
الواجب فإن تركه كذلك ليس مبطلاً مطلقاً بل قد يكون كذلك كناسي الركن وبعض الشرائط
كالطهارة وقد لا يكون كذلك كناسي القراءة وأبعاضها وقد يختلف في حكمه كناسي الستر فأخرج
لبيان كونه غير مبطل فخرج أيضاً جاهل الأصل فإنه قد يعذر أيضاً كجاهل نجاسة الماء
الماء وطهارة الثوب لا جاهل نجاسته كما لو تعمد الانحراف عن القبلة بحيث يخرج عن سمتها
وإن لم يبلغ حد اليمين واليسار لأن كان لوجه خاصة فإنه مكروه إذا لم يبلغ حد الاستدبار
واحترز بالعمد عما لو انحرف ناسياً فإنه لا يبطل إن لم يبلغ حد اليمين أو اليسار وإلا أعاد في
الوقت خاصة أو يستدبر فالوجهان وقد تقدم تفصيله وإنما فصل المسئلة المصنف في
مناسبة شقيها للقبلة فإن الاستدبار هنا مبطلة اليمين واليسار هنا في ذكره
في الوقت مطلقاً ذكر هنا في القسم الأول والانحراف اليسير منافي مع العمد خاصة فناسب

ذكره

ذكره هنا فكان كالتتمة لما سبق كما لو تعمد زيادة واجب مطلقا ركناً كان أم غيره من
الأفعال إلا الكيفية في بالدعاء وقاصداً بها غير مبطلة لم يخرج بها عن كونه مصلياً كزيادة
الطمأنينة ويحرم تعمد الرجل عقص شعره وهو جمعه في وسط الرأس وشده واحترز بالرجل
عن المرأة فلا منع في فعلها ذلك للصلاة اجماعاً وفي إلحاق الخنثى بها وجه لأصالة البراءة
ومستند الحكم ورود النهي عنه في أخبار ضعيفة وفي بعضها تصريح بإعادة الصلاة لكن الشيخ
في الخلاف نقل الإجماع على تحريمه فإن ثبت فهو الحجة وإلا فلا لكن لا يدل على الإبطال لأنه أعم
ولو فرض منعه شيئاً من واجبات الصلاة توجه التحريم لذلك لا لكونه عقصاً لأنه خلاف موضع
المسألة وإن أمكن حمل الأخبار عليه وعلى الكراهة الشديدة كما لو تعمد وضع إحدى الراحتين
على الأخرى في حالة كون المصلي راكعاً ثم إدخالهما بين ركبتيه ويسمى هذا الفعل التطبيق
ومنافاته هيئة الركوع ثابت على خلاف فيهما ومنشأ الخلاف من النص الدال عليهما ومن ضعف
سنده والأقوى الكراهة فيهما ووافق في التذكرة أنه مخالف للهيئة المستحبة في وضع اليدين
فيكون مكروهاً وهذا القدر صالح للأمر بتركه وعلى تقدير التحريم لا يبطل العبادة فإن النهي عن وصف
خارج مع احتمال الكشف كما لو تعمد كشف العورة فتبطل ونحوه واحترز بالعمد عما لو كان
سهواً فإنه لا يبطل الصلاة معه لصحيحة علي بن جعفر عن أخيه موسى عليهما السلام قال سألته عن الرجل
يصلي وفرجه خارج لا يعلم به هل عليه الإعادة أو ما حاله قال لا إعادة عليه وقد تمت صلاته و
الجملة في قوله في الرواية وفرجه خارج حالية من المصلي المذكور والمراد بها أنه صلى تلك
حاله وهو يشمل جميع الصلاة بتلك الحالة فلا فرق بين نسيانه أو لا فتفصيل الشيخ المحقق بالبطلان
مع نسيان أصل الستر دون ما لو نسيه في بعض الصلاة غير جيد والاستناد لا إلى أن الشرط
مطلق الستر لا الستر في جميع الصلاة ليس على إطلاقه بل هو شرط مطلقاً مع العلم لا بدونه
كما دلت عليه الرواية نعم يجب عليه المبادرة إلى الستر حين العلم بالانكشاف في أثناء
الصلاة فإن أخل مع علمه بطلت حينئذ ويحرم أي في الأصح مبطل الصلاة

بها اي بكشف العورة **مطلقا** في حالة السهو والعمد في جميع الصلاة او بعضها والقلب ذلك
ابو حنيفة الا انه اوجب الاعادة في الوقت خاصة بناء على ان الستر شرط في الصلاة ودوات
الشرط يستلزم فوات المشروط كالطهارة وتخرج عليه منه لظهران الشروط ليست على وتيرة
واحدة بل منها ما هو شرط مطلق وهو الطهارة ومنها ما هو شرط مع العلم والاختيار خاصة
وهو الستر ومنها ما هو شرط مع العلم مطلقا مع عدمه اذا صادف جزء مخصوصا من الصلاة كالوقت
ومنها ما هو شرط مع الاختيار خاصة كالقبلة ومستند جميع ذلك النصوص من
جميع ما يتعلق بالصلوات يحتمل من الواجبات المتقدمة والمقارنة الى غير الغاية وتقييد باضافة
المستثنى المتقدمة الى الشعار والاربعة والعشرين المقارنة ثم الى الخمسة والعشرين الى انه
بلغ ذلك في الاطلاق الواجبات المندوبة باعتبار ما سيذكره والا فداخله في العدد ليس على
وجه الحقيقة ويمكن ان يريد بالتعلق اعم من الواجب فيكون الواجبات ما عدا المنافيات
والمتعلق بها هو الجميع والا يجب على المكلف التعرض لحصرهن جميعا على وجه يبلغ العدد
المذكور عن ظهر القلب او في كتاب فان ذلك غير واجب بل يكفي المتوقف بها بحيث يعلم حكم
كل واحد منها متى اراده اي حصل الاسباب متوافقة موجهة نحو المسببات **والخاتمة**
والمراد بها استدراك ما ترك من الاحكام لعدم انتظامه في الابواب السابقة **فيها**
مباحث واحدها بحث وهو اصطلاحا القول من حيث انه يقع فيه البحث لغة وهو مطلق
من حيث يطلب بالدليل او يطلب ينتفع به ومسائل من حيث انه يسئل عنه البحث **الاول**
في معرفة احكام **الخلل الواقع** في الصلوة بسبب الزيادة والنقصان واشتباه الحال وهو
اقسام القسم **الاول ما يفسدها** اما مطلقا او على وجه مخصوص كما له العمد خاصة
وقد ذكر في فصل المنافيات **الثاني ما لا يوجب شيئا** بناء على المشهور من اختصاص سجود
السهو بمواضع محصورة والاقوى ان الكل يوجبها لكل زيادة ونقيصة غير مبطلتين فيجب في
جميع هذه المواضع **وهو** اي الذي لا يوجب شيئا **نسيان غير الركن من الواجبات ولم يذكر**
الدليل عليه بالمقام انه لم يفعله **حتى تجاوز المحل** **محلة** بالنصب على المفعولية لاجله

المنزه ويمكن رفعه بجعله فاعل تجاوز بمعنى مضى وذلك **كنسيان جميع القراءة او نسيان**
ابعاضها او نسيان صفاتها من الاعراب والترتيب والجهر والاخفات والمخرج ولم يذكر
حتى صار في حد الراكع **او نسيان واجبات الافعال فالذكر** من الذكر فيه والعربية والموالاة والطمأنينة
بقدره ولم يذكر حتى رفع راسه من الركوع **او نسي الرفع** من الركوع **او رفع ولكن نسي الطمأنينة**
فيه حتى صار في حد السجود **او نسي واجبات الافعال في السجود** على بعض الاعضاء
غير الجبهة والذكر فيه والعربية والموالاة والطمأنينة بقدره ولم يذكر حتى رفع راسه من السجود وانما
عبر بقوله واجبات الافعال دون واجبات الركوع والسجود كما صنع بعضهم للتنبيه على ان بعض
واجباتها لا يتحقق فواته الا بالركن فقدر لصل كفاه ركنية وقد يبطل جهته للاركان
او ما في حكمها فيلزم من نسيان ذلك البعض فوات اصل الركوع والسجود الموجب لبطلان
الصلوة بفوات الركن بخلاف غيره من واجبات الافعال فلا تقتضي المغايرة بين الافعال
وواجباته **او نسي الطمأنينة في الرفع من السجدة الاولى** حتى يسجد ثانيا فانه لا يتفق في جميع ذلك
من الموانع لفوت محله الاول مع المحل الموجب للعود الى الفعل الى ما قبله
محله وهو ما بلغه في محله لا ينضبط شيء دونه بالدخول في ركن بعده وان صح ذلك في نسيان
القراءة حتى ركع ونسيان السجدة والتشهد حتى ركع الى نسيان الرفع من الركوع او وجبه حتى سجد
لاتفاقهم بناء على واجبات الافعال في الركوع ثم تذكر بعد الرفع منه والا يخفى ما يستلزم العود
المنزه زيادة ركن وان صح في نسيان القراءة وواجباتها حتى ركع وفي نسيان واجبات
الافعال في الركوع حتى قام وفي نسيان التشهد وذكره حتى ركع لاتفاقهم في نسيان واجبات
سجدة واحدة حتى قام فانها ليست ركنا على المشهور كما مر وشمله نسيان الرفع او واجبه حتى وضع جبهته
في السجود الاول نعم يتم الا على القول بركنية السجدة الواحدة وقد يفرق بينهما ويمكن ان يجمع
من ذلك ان المراد بالمحل الذي يستلزم استدراكه ركنا او ما في الثانية تخفيف الا في نسيان
القراءة وابعاضها وصفاتها حتى تجاوز محلها ان محلها وجهه وهو الركوع وهو كذلك في غيرها

زيادة م

الجهر والاخفات اما هما فقد وجب اعادة القراءة لو ذكرهما قبل الركوع قولان اصحهما العدم كما اختار
المصنف في البيان عدم الاعادة لرواية زرارة عن ابي جعفر عليه السلام في رجل جهر فيما لا ينبغي الجهر فيه
او خفت فيما لا ينبغي ان فعل ذلك ناسيا او ساهيا او لا يدري فلا شيء عليه فانها دالة على الاطلاق فيها عليه
عدم الالتفات مطلقا كما انها دالة على ان ابا بكر الحضرمي [illegible] فيهما ومنها يعلم انه لا يجوز العود ايضا لاستلزامه
زيادة الواجب مع الغاء بحثه فقد جاء للاحتياط بالاعادة الثالث قد عرفت ان ناسي السجود يرجع
اليه ما لم يركع وان نسي الطمانينة في السجدتين لا يرجع اليها اذا سجد فانها ليست كذلك بل منزل
نسيان الرفع بين السجدتين منزلة نسيان الطمانينة فلا يعود اليه حتى سجد الثانية ام لا يتحقق
التثنية بدونه اشكال ينشأ من عدم تحقق التثنية صورة بدونه وامكان الفرق بين السجدتين باسم
بين الجبهة [illegible] في نابغة السجدة الثانية لعدم ان فرغ من الاولى واحد عن الرفع فلما سجد ثانيا
هو الرفع وهو واجب وان لم يخطر الثانية حالة الفصل السجدة الثانية فيرجع اليها والا الجلوس بينهما
ان لم يكن فعله مطلقا ما لم يركع في الثاني دون الاول وكم قطع الشيخ المحقق بالعود الى السجدة
في الثانية بناء على عدم تحقق التثنية بدونه **وكذا** لا يوجب شيئا **زيادة ما ليس من**
من افعال الصلوة سهوا كما لا يوجب نقصانه وانما قيدنا ما ليس بكونه المراد منها افعال
الصلوة لئلا ينافي قوله فيما بعد ويجب ايضا للقيام في موضع القعود وبالعكس فان القيام
القيام ليس كذا الا انه ليس من افعال الصلوة وكان الاولى استثناء ذلك من المسئلة لا في
اخراجها من الحكم على الوجه الذي فيه من التكلف فانه يمكن ان يقال ان اراد بافعال الصلوة
حقيقتها لم يتحقق زيادة شيء منها لانه متى فعله لم يبق المزيد من افعالها وان اراد بها صورة
الافعال وشبهها تحققت الثانية في الامرين المذكورين فان القيام والجلوس من جملة الافعال
فيكون الزائد بصورتها فلا وجه لاستثنائه او يقال من العام مخصوص بما سيأتي من ا
الفرق فهو مخصص بمنفصل فان لم يرد او جب اللبس **والسهو في موجب السهو** نفي ايضا وهو
ما اوجبه السهو من سجود او صلوة احتياط فلو حصل له سهو في سجدة السهو كنسيان ذكر وغيره

ما يوجب السجود في غيرهما فلا سجود عليه مثله صلوة الاحتياط ودليل المنفية اذا تلافا له بعد
الصلوة فسها عن ذكره او عن السجود على بعض الاعضاء غير الجبهة حتى تجاوز محله ولو تيقن
فعل او ترك ما يبطل كالركن في الموجب لبطلت ليس منه ما لو شك في فعل فاتى به فشك في اثنائه
في شيء منه وجب تداركه فان عوده هنا على ما شك فيه ليس مسببا عن السهو وانما اقتضاه اصل
الوجوب مع اصالة عدم فعله ويجوز استعمال السهو في الشك مجازا كما استعمله فيما سيأتي فيدخل
فيخرج ما لو شك في عدد سجود السهو او في كمية الاحتياط فانه يبني على الاكثر كما ذكره المصنف
وغيره نعم لو استلزم الزيادة بني على الصحيح وكذا لو شك في فعل من افعالهما او افعال الصلوة التي
فانه يبني على وقوعه ولو سها عما يتدارك كسجدة والتشهد وجب تلافيه ولا يجب سجود السهو له ولا للسهو
في حصوله اي حصول السهو والمراد بالسهو الاول هنا الشك كما مر اطلاق اسم السبب على
المسبب فان السهو سبب الشك وكثيرا ما يتركان في العبارة والمراد انه لو شك هل حصل منه
سهو ام لا في الصلوة فلا سهو على الشك ويمكن اعادة الضمير اليه على معنى السهو تحقيق ضرب منه اي لا تكلم
ويكون اطلاق السهو المضمر على الشك اطلاقا ويراد به الشك في حصوله الشك فانه لا يوجب شيئا
وهذا المثل وان كان صحيحا الا انه يتوقف حمل العبارة على نوع تكلف واستعمال اللفظ في حقيقته
ومجازه ولو تحقق ترك السهو وشك في انه الواقع هل له حكم ام لا لعدم علمه بعينه لم يلتفت ايضا
ومثله ما لو علم انحصار السهو في اربع على البدل الذي منها موجب لحكم مخصوص والا فلا يوجب
شيئا وذلك في تعيين المشكوك فيه فانه في معنى الشك في اصل الحصول لاصالة البراءة اما لو انحصر
الكل فيما يتدارك كالسجدة والتشهد وجب الاتيان بهما معا لاشتغال الذمة قطعا وعدم تيقن
البراءة بدونهما ولو انحصر فيما يبطل وما لا يبطل احتمل قويا عدم البطلان لاصالة الصحة
واستقربه المصنف في البيان ولو تيقن السهو الموجب للسجود واتى به وشك هل فعل موجبه او لا
وجب عليه فعله لاصالة العدم **في السهو الكثير** عادة وربما تحققت الكثرة بالسهو ثلث في الفريضة
متوالية بالسهو في فريضة واحدة او فريضتين متواليتين ثلث مرات كما ذكره جماعة

وهو غير مناف للعرف وتحقق التعدد في الوحدة تخلل الذكر فلا بالسهو عن افعال متعددة مع استمرار
الغفلة ولو حصلت الثلث غير متوالية لم يعتد بها ما لم يتكرر على وجه يوجبها عرفا كما لو تكرر في فريضة
سهوه اياما ومعنى عدم وجوب شيء مع الكثرة عدم تعلق حكم السهو به وكذا الشك فلا يجب سجود السهو
مع حصوله على وجه يوجبه لولا الكثرة وكذا يسقط الاحتياط فيما يوجبه لولاها ويبني على الاكثر في
اعداد الركعات مطلقا ما لم يستلزم الزيادة على المطلوب فيبني على المصحح ولو شك في فعل بنى على
وقوعه ان كان في محله حتى لو اتى بما شك فيه بطلت صلوته لانه زيادة في الصلوة عمدا وان ذكر بعد
فعله لحاجة اليه ولو كان المتروك ركنا لم يؤثر الكثرة في عدم البطلان كما انه لو ذكر الفعل في محله او سهوه
او سهى عن فعل يتلافى في الصلوة تلافاه ولكن لا سجدة له وحكم بثبوتها بالثلث تحقق الحكم في الرابع
ويتبين الا ان يكون من السهو والشك والظن تحقق فيها الوصف فيتعلق به حكم السهو الطارئ وكذا
فلو ترك سجدة اربع سجدات في رباعية تداركها الا ثلث قضى السجدات [illegible] ولو ذكر قبل الفراغ من الصلوة
سجدة واحدة [illegible] التشهد ويسجد لها ست سجدات في الموضعين لسقوط السجود للاربعة في الاول لكثرة
واحتمل المصنف في الذكرى الاجتزاء بالمرتين محتجا بدخوله في حيز الكثرة وليس بواضح فان اللازم
من الكثرة وجوب الست واربع ان قلنا بسقوط الحكم في الثالثة كما ذهب اليه بعض اهل العصر في
الثلث [illegible] السهو فيها ما يتحقق الحرج والمشقة بفعل الموجب ام يكف مسماه حتى لو غلب على ظنه احد
الطرفين [illegible] العدد [illegible] ويجوز استعمال السهو في الشك
هنا كما مر واعلم ان في حكمه بعدم وجوب شيء في السهو الكثير مناقشة لطيفة لان السهو الكثير منهم
من جملة الافراد الثلثة التي بها يتحقق كثرة فيصدق على من اهمل ثلث مرات في فريضة او فرايض
لان ذلك منه سهو كثير فيلزم بمقتضى العبارة ان ذلك الكثير لا يوجب شيئا وليس هو المراد
بل المراد كما قد عرفت سقوط حكم السهو الطارئ بعد تحقق الكثرة فكان حقه ان يقول وان شك
بعد تحقق الكثرة ونحو ذلك ويمكن الاعتذار له بان الشك الاول مثلا لما لم يتحقق معه كثرة
اوجب القضاء سواء قضى موجبه قبل تحقق الكثرة كما لو وقع السهو في فريضة ام لا وكذا الثاني

في الثالث

في الثالث فانه يسقط هذا الواجب لبطلان المسقط لحكم السهو فاذا تحققت الكثرة سقط الحكم ح وتم
المقصود لكن ينقل ذلك بان الشك الثالث ان الكثرة تحققت به فينبغي ان لا يوجب شيئا
على هذا التقدير وهو خلاف المفروض وخلاف مختار المصنف من ان الساقط حكم ما بعد الكثرة
كما دلت عليه النصوص وهي سالمة عن هذا التجوز **ولا شك على الامام مع حفظ الماموم عليه وبالعكس**
فيرجع الشاك منهما والظان الى المتيقن الاخر ويرجع الاول الى الثاني ايضا ولا يشترط عدالة المأموم
ولا تعدده ولا اتفاق جميع المأمومين على الحفظ ولا يتعدى الى غيره وان كان عدلا الا ان
يفيد قوله الظن باحد الطرفين فيرجع اليه لذلك لا لكونه حافظا ولو اشترك الشك بين
الامام وبعض المأمومين رجع الامام الى الحافظ منهم ويرجع الشاك الى الامام لا الى مثله
وان كان المرجع واحدا ولو اختلف الامام والماموم فان جمعهما فيه رابطة رجعا اليها كما
لو شك احدهما بين الاثنين والثلث والاخر بين الثلث والاربع فرجعا الى الثلث
لتيقن الاول عدم الزيادة عليها والثاني عدم النقيصة عنها ولو كانت الرابطة شكا كما لو
شك احدهما بين الاثنين والثلث والاربع والاخر بين الثلث والاربع سقط حكم الاثنين
عن الشاك فيها لتيقن الاخر الزيادة عليها وصار شكهما بين الثلث والاربع ولا شك
مع وجود الرابطة بان كان شك احدهما موجبا للبطلان وعدمه كما لو شك احدهما
بين الاثنين والخمس بعد السجود والاخر بين الاثنين والثلث فرجعا الى الاثنين
ولا يبطل صلوة من تعلق شكه بالخمس لتيقن الاخر انها ليست خمسا وتيقنه انها ليست ثلثا
وكذا لو كان شك كل منهما منفردا لحكم كما لو كان شك احدهما بين الاثنين والثلث
والاربع والاخر بين الثلث والاربع والخمس فانهما يرجعان الى الشك بين الثلث والاربع
ويسقط كل منهما حكم ما اختص به من الاثنين والخمس ولو لم يجمعهما رابطة تعين
الانفراد ولزم كلا منهما حكم شكه كما لو شك احدهما بين الاثنين والثلث والاخر
بين الاربع والخمس ولو تعدد المأمومون واختلفوا هم والامام فالحكم ما اسلفناه في

في الرابطة وعدمها فيرجعون جميعا اليها ان وجدت كما لو شك احدهم بين الاثنين والاربع والآخر
بين الثلث والاربع والثالث بين الاثنين والثلث والرابع بين الاربع والخمس فيرجعون
جميعا الى الاربع لتيقن الثلثة الاول عدم الخمس وتيقن الرابع عدم الاثنين والثلث وحكم في الرجوع
لو اسقط الامام او بغيره سقط ما تقدم وان لم يجمعهم رابطة تعين الانفراد ولزم كل واحد منهم
حكمه من صحة وبطلان واحتياط ولما كان شك المأموم مع حفظ الامام كذا لا حكم لسهوه
مع سلامة صلوة الامام عنه فلا يجب عليه سجود السهو لو فعل ما يوجبه لو كان منفردا وفاقا
للمصنف في الذكرى والبيان بل ادعى الشيخ عليه الاجماع وان كان ظاهر رسالة عدمه نعم لو ترك
ما يتلافى مع السجود كالسجدة وجب على المأموم تلافيها دون السجود ولو انعكس بان سها
الامام خاصة ففي وجوب متابعة المأموم له في السجود قولان اجودهما العدم لضعف مستند الحكم
وان كانت المتابعة احوط وفاقا للشيخ او غلب على ظنه احد طرفي ما شك فيه بنى عليه
فانه يبني على الطرف الراجح للنص في ذلك عن النبي والائمة ولا فرق في ذلك بين الافعال والركعات
ولا بين الاولتين وغيرهما ولا بين الرباعية وغيرها حتى لو كان الشك موجبا للسجود مع
تساوي الطرفين كالشك بين الاربع والخمس فغلب ظنه على الاربع فلا سجود ولو غلب على
الخمس كان كما لو زاد ركعة آخر الصلوة فتبطل ان لم يكن جلس قبلها بقدر التشهد
ومعنى عدم ايجابه شيئا على هذا الوجه عدم لحوق احكام الشك له بل يبنى على الطرف الذي تعلق به
الظن الغالب سواء استلزم صحة ام فسادا والقيد في المسئلة مباحث الاول المراد بغلبة
الظن على احد طرفي الشك ان الترجيح المتعقب للشك يرفع حكمه كما يرفع حقيقته فلا يمكن
اجتماع الظن والشك على الشيء الواحد لاشتراط الترجيح في الظن والتساوي في الشك وهما
متنافيان ولكن طرو احدهما على الآخر ممكن وان ارتفع والواقع هنا كذلك فان المصلي
اذا شك ترددا في الطرفين وجب عليه التروي فان انقلب الشك ظنا لزمه حكمه وان رجح ظنه
احدهما وجب بنى عليه وارتفع الشك فهذه العبارة اجود مما ذكره جماعة قولهم لو حكم

للشك

للشك مع غلبة الظن لعدم امكان المعية حقيقة لكن يبقى في العبارة ان الظن بأحد الطرفين
لا يتوقف على سبق الشك فيهما بل قد يحصل الترجيح ابتداء فلا يمكن حمل الظن على الشك
مجازا كتسميته الشك سهوا لتقارب هذه المعاني فتشركا غلطها في العبارة ويبقى التقدير الحكم للشك
الذي يغلب فيه احد الطرفين وان استبعد ذلك لا حرج في اطلاق الحكم بالغلبة بعد الشك على الغالب
في حصول الشك اولا بالتروي يحصل الظن الثاني التعبير بغلبة الظن يقتضي اشتراط ترجيح
زائد على اصل الظن يحصل به الغلبة وبذلك عبر كثير من الاصحاب والاظهر ان ذلك غير
شرط بل يكفي مطلق الظن وبه صرح المصنف في الدروس ويمكن استفادته من قول الامام في مستنده
الحكم اذا وقع وهمك على الثلث فابن عليه وان وقع وهمك على الاربع فسلم وانصرف وغيره
من النصوص الكثيرة التي قد عبر فيها عن الظن بالوهم وهو احد معاني الوهم لغة فيكفي مطلق
الترجيح ولو اريد بالوهم هنا معناه المتعارف وهو الطرف المرجوح لم يمكن حقيقته مرادة
اجماعا فصار الى المجاز ولا اقرب المجازات وهو مطلق الرجحان او الى مرتبته ولا
الاول ظاهرة والاكتفاء بالثاني يستلزم الاكتفاء بما هو اقوى منه بطريق اولى وكان
من عبر بالغلبة قد تجوز بها بسبب ان الظن لما كان غالبا بالنسبة الى الشك والوهم
وصفه بما هو لازم له واضاف الصفة المعبر عنها بالمصدر الى الموصوف بمعنى الظن الموصوف
لكونه غالبا ومع ذلك فوصف الظن بالغلبة بيانا لا تقييدا بان ضبط ظن ثم يطرح حيث ما
يدل على عدم اعتبار الغلبة في الظن ان مراتبه غير متناهية وان انحصرت بين حاصرين
العلم والشك فتستند الترجيح الى الامارة وهي غير منضبطة فاي فرد من الظن الاولى يمكن
فرض دونه فيكون الاول بالنسبة اليه ظن غالب ودونه فيكون الثالث هو الغالب وهكذا
الثاني ان جملة قوله غلب على ظنه اي معطوفة على ما سبق من قوله ولا شك من الامام والتعدد
في قوله وبالعكس او قوله وهو نسيان وكيف كان فالجملة المعطوف عليها اسمية والمعطوف
فعلية وقد منع البيانيون من ذلك جماعة من اهل العربية وجوزه جماعة منهم مطلقا واخرون

في المعطوف بالواو والحق هو الوسط بين ... وذلك في كلام الاكثر وقد تقدم الكلام في ما فعله المصنف
الثالث ما يوجب التلافي اي التدارك والمراد هنا تدارك المنسي في محله بغير سجود [illegible]
مخصوص بمواضع معينة والمشهور ان الامر دائر بين هنا [illegible] وهو اي الموجب للتدارك
بالنسبة من الافعال وقد تقدم جملة من الكلام في الحمد وذلك كمن نسي قراءة الحمد
حتى قرأ السورة فانه يرجع الى قراءة الحمد ثم يعيد السورة او يقرأ غيرها وفي حكمه ما لو نسي بعض القراءة
او صفاتها عدا الجهر والاخفات على احد القولين والحق ان محل القراءة يمتد ما لم يبلغ الانحناء
الى حد الراكع فيرجع الى القراءة وتوابعها ما لم يبلغ ذلك الحد وان شرع في الانحناء والكلام آت
لاذكار فيه وكذا القول في نسيان السجود والتشهد حتى قام ولما يصل الى حد الراكع ويجب مراعاة
الترتيب بين ما عاد اليه وما فعله بعده او نسيان الركوع حتى هوى الى السجود ولم يصل الى حد
الساجد وان لم يضع الجبهة موضوعة على ما يصح السجود عليه فان ذلك وراء حقيقة السجود فانه
يرجع الى حد القائم ثم يركع ولا يجزئ الهوي [illegible] لانه نوى به السجود فلا يجزي عن الهوي الى
الركوع ولا يجب الطمأنينة في القيام لذاته وان كان تحقق الفصل بين الركنين [illegible] المصنف وذلك
وتحقق تمام القيام قد يقتضي سكونا يسيرا وانما يجب القيام قبل الركوع اذا كان نسيان الركوع
في حالة القيام بحيث كان هويه بنية السجود او بغير نية الركوع اما لو فرض انه هوى للركوع ثم
نسيه قبل ان يصير على هيئة الراكع لم يجب القيام لهوي عنه الى الركوع لحصوله من قبل بل يقوم منحنيا
الى حد الراكع خاصة [illegible] ان كان نسيانه بعد انتهاء هوي الركوع الا انه لم [illegible] بالقدر ما يستدرك به
الفائت منه وهذا لم يتحقق صورة الركوع قبل النسيان والا اشكل العود اليه لاستلزامه زيادة
الركن فان ركنية الركوع تتحقق بالانحناء خاصة [illegible] الذكر والطمأنينة والرفع [illegible]
خارجة عن حقيقته ونسيان السجود حتى قام ولما يركع سواء قرأ ام لم يقرأ فانه يعود الى السجود
على المشهور وسواء كان المنسي سجدة ام سجدتين وذهب بعض علمائنا الى بطلان الصلاة
بنسيان السجدتين وان ذكر قبل الركوع مع حكمهم بالعود الى الواحدة قبله ثم ان كان المنسي

ولما يسجد

مجموع السجدتين عاد اليهما من غير جلوس واجب قبلهما وان كان المنسي احديهما فان كان قد جلس
عقيب الاولى واطمأن بنية الجلوس الواجب للفصل او لا بنيته لم يجب الجلوس قبلها [illegible]
وان لم يكن قد جلس كذلك او جلس ولم يطمئن وجب الجلوس لانه جزء افعال الصلاة ولم يأت به
مع امكان تداركه واكتفاء الشيخ في الفصل هنا بالقيام ضعيف لو شك هل جلس ام لا بنى على [illegible]
فيجب الجلوس وان كان حالة الشك قد انتقل عن محله لانه بالعود الى السجدة [illegible]
في محله [illegible] ومثله ما لو تحقق نسيان سجدة وشك في الاخرى فانه يجب عليه الاتيان بهما معا عند ال
جلوس وان كان ابتداء الشك بعد الانتقال وكذا القول لو جلس [illegible] ولو كان قد نوى بالجلوس
الاستحباب لتوهمه انه قد سجد سجدتين فنوى الاستراحة ففي الاكتفاء به وجهان اجودهما [illegible] وهو اختيار
المصنف في الذكرى والقواعد وذلك لاقتضاء نية الصلاة ابتداء كون كل فعل في محله وهو يقتضي كون
هذه الجلسة للفصل فلا يعارضها النية الطارئة سهوا ومثله ما لو نوى ببعض الافعال نية النفل سهوا
وقد حكم المصنف وجماعة بصحتها وبه نصوص صحيحة [illegible] وانه قد سقط في بعض الركعات وكما
انه يجب عليه القيام قبل الركوع وقد صرح به المصنف وغيره محتجين بوقوع الهوي بنية السجود
فلا يجزئ عن الهوي للركوع ومقتضى هذا الدليل عدم وجوب القيام ثم لاقتضاء نية الصلاة الترتيب
بين الافعال فيقع الهوي للركوع وتلغو النية الطارئة سهوا ان اتفقت بين الامرين الواجب
او لا بين المندوب فينبغي ثبوت الحكم فيه بطريق اولى مع ان المصنف اجتزأ بقيام الجلوس للاستراحة
مقام جلسة الفصل بمفهوم الموافقة بالنسبة الى موضع النص الدال على اجزاء الافعال المندوبة
عن الواجبة في الصلاة الظاهر [illegible] فيه اتجه من ذلك عدم وجوب القيام قبل الركوع [illegible]
بكلام الاصحاب اجمع مع حكمهم بما ذكرناه ولو كان جلوسه بعد السجدة بنية الوجوب للفصل كان
لو جلس للتشهد ففي الاجتزاء به [illegible] لا يكفي فيه الاجتزاء به وهو اختيار المصنف وكذا القول
في التشهد لو نسيه وذكره قبل ان يصير حد الراكع فانه يعود اليه مراعيا للترتيب والمراد به التشهد
الاول كما يشعر به عطفه على السجود حتى قام اما الثاني فيرجع اليه ما لم يسلم على القول بوجوب

التسليم وعلى القول بندبه ما لم يفرغ من الصلوة باحد الامور الثلثة المتقدمة **الرابع ما يوجب التلافي**
وهو التدارك ان كان في محله او بعد الصلوة كما هو الواقع هنا **مع سجود السهو وهو نسيان السجدة** الواحدة م
او نسيان التشهد الاول او الاخير بناء على القول بوجوب التسليم او ندبه مع فعل ما يخرج من الصلوة
ولا فرق بين ان يتخلل الحدث بين فعل الصلوة وعدمه خلافا لابن ادريس حيث حكم ببطلان الصلوة
لو تخلل الحدث بين فعل التشهد الى آخر الصلوة بناء على ان التسليم ليس الا اذا وقع بعد التشهد يكون
الحدث واقعا في اثناء الصلوة وهو ممنوع **او نسيان الصلوة على النبي وآله** منفردة عن التشهد
ووجوب قضاء الاولين موضع وفاق اما الثالثة من الصلوة فوجوب قضائها فيه نظر لعدم النقل اولا
عليه ومن ثم انكره ابن ادريس واحتج المصنف عليه بان التشهد يقضى بالنص فكذا ابعاضه تسوية بين
جزء الكل وفي الملازمة منع لمنع فقد يقضى الجملة ولا يقضى جزؤه كما في الصلوة التامة وكذا يقضى السجدة
واجباتها من الاذكار وغيرها ولا يقضى واجباتها منفردة ومن حيث جملته تقضى وان لم يكن جزء
من السجدة نفسها ولا تستلزمه وجوب قضاء الكل الواحد المنسية في التشهد والصلوة بين جملة
الواحد ولا يقولون به والحق بعضهم بالكل الصلوة على النبي خاصة والصلوة على الال خاصة هو
متجه على تعليل المصنف لكن بجزئه الالحاق نسيان احدهما وذكر بنسيانهما انه لم يلحق بنسيان
بعض الكلمات والمصنف لا يقول به نعم هو مذهب لبعض المتاخرين والواو في قوله **وتلافيها** واو
الحال اي نسيان المذكور حال انه قد تجاوز محله **فانه يفعل بعد التسليم ويسجد له** سجدتي السهو مقدمة
لفعل الاجزاء السجود على احد القولين وفاقا للمصنف في الذكرى وان كان العطف
عليها بالواو لا يقتضي الترتيب وكذا لا تقدم الجزء على السجود لغيره من الاسباب وان تقدم سبب
السجود وتقديم الاجزاء المنسية مترتبة على السجود لها في وان تخلل بينها تقديم الجزء على الاحتياط
ان سبقه كما لو كان من الركعتين الاوليين وتأخره وتقديم صلوة الاحتياط على
سجود السهو وان تقدم سببه ووجب ذلك كله المصنف في الذكرى ولا ترتيب بين السجود
المتعدد وان كانت البداة بالاول فالاول افضل **ونيتها** اى نية الجزء الذي يجب تلافيه

بعد الصلوة **يسجد السهو المنسي** ان كان المنسي سجدة **او تشهد** التشهد المنسي ان كان تشهدا **او الصلوة على**
النبي وآله المنسية ان كان المنسي هو الصلوة على النبي وآله **في كونها اداء** ان كان فعله في وقت
الصلوة وقضاء ان كان بعده او كانت الصلوة قضاء **والوجوب والقربة** وقد تقدم الكلام على معاني
هذه الالفاظ ولو كان المصلي نائبا وجب عليه تعيين المنوب كما يجب عليه تعيينه في صلوة
الاحتياط اما سجود السهو فاوجب فيه ابن المحقق تعيين المنوب ايضا وفيه نظر لانه ليس
جزء من الصلوة ولا محتملا للجزئية ولا مستقلا بنفسه وانما وجب بسهو النائب وهو الموجب له
فقد النيابة عن الغير كفعل المنوب عنه وشمله القول في الكفارة اللازمة في الفعل المستناب
فيه **ونية سجدتي السهو سجدتي السهو كذلك** اداء او قضاء وجوبا او ندبا اي ركعتين او لوجه اي الفعل الذي
هو السجود وان تعددت افراده **قربة الى الله** ومقتضى هذه النية المشتملة عنده على ما يجب فيها
انه لا يجب عنده تعيين السبب الموجب للسجود وهو حسن مع عدم تعدد السبب المقتضي لتعدد
السجود والا فوجوب التعيين حسن وفي الذكرى اختار وجوب تعيينه مطلقا ويجب مقارنة
النية لوضع الجبهة على ما يصح السجود عليه لانه اول الواجب لو كان بعد الوضع لم يبعد جوازه
وكذا القول في السجدة المنسية وسجدة العزيمة وغيرها **ويجب فيهما ما يجب في سجود الصلوة** من وضع
المساجد السبعة وكون مسجد الجبهة طاهرا من جنس ما يصح السجود عليه الى اخر شروطه والطمأنينة
بقدر الذكر ورفع الراس بينهما والطمأنينة فيه ويدخل فيه الطهارة والستر والتصريح به بعد ذلك
لفائدة التعميم وانما لم يذكر ذلك في السجدة المنسية للسهو فانها انما وجبت لكونها جزءا فاشتملت
الصلوة فتشترط داخله وخارجه واحد **وذكرهما بسم الله وبالله وصلى الله على محمد وآل محمد**
او بسم الله وبالله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته وردّ المصنف عن الامام سماعا منه
بكيفية الحكم وبيانا له لا لكونه عمل رتبة النبوة والامامة عن السهو على اشهر القولين — سهى لتنزه م
ولو قلنا بجوازه عليهم كما ذهب اليه بعض فهذا الاشكال وفي بعض نسخ الحديث
بسم الله وبالله اللهم صل على محمد وآل محمد او بسم الله وبالله السلام عليك والكل مجزئ

الذكرى الاربعة على اع القولين فلا يجزى فيهما ما يجزى في سجود الصلاة ثم يتشهد فيهما اى التشهد المعهود
ويسلم التسليم المعهود خلافا لابي الصلاح حيث جعل التسليم على محمد م للتخيير حيث جعل التشهد
فيهما خفيفا اى مشتملا على اقل الواجب لعله اراد انه اقل الواجب حيثما ان ايضا التسليم غير
محلهما وانما الكلام كذلك في غير محله نسيانا والتشبيه عليه لا يجري الاديب وفائدة عوده لا غير محله
الاحتراز عما يقع من الكلام في محله كمطلق القراءة والدعاء اذ لو لا ذلك لم يصح عموم الكلام
مع وجوب اخراجه منه في هذه الاحكام وجميع الصلوة لها وان كان لبعض اجزائها محلا
على بعض في ذلك كالتبار رحمة ويكفي عود التشبيه لا انسيانا خاصة وحمل اللام في الكلام للعهد
الذكرى وهو المذكور في المنافيات مقيدا بغير القرآن والدعاء الان ثم الاحتمال يستلزم كون
ذكر التسليم مستدركا لا دخاله في جملة الكلام المتقدم ولذلك بين الادلة لعدم السجود على المشهور
وعدم الركوع على انه من اجل الصلاة لا يطلق ذلك في الكتاب كما تجيا كرره والقيام في موضع قعود
وبالعكس وهو القعود في موضع قيام ويدخل في الاول ما بين السجود والتشهد حتى قام ولما يركع
وقد تقدم انه لا يوجبهما وفي التقييد الاول في بعدم صلاحية جلسة الاستراحة كالقعود في اثناء الركعة
اوزيادته على النافلة لعرفها اليها والاصرف اليها لا يجب السجود لهما انه لا تقتضي نية الصلاة ذلك
ابتداء فرع على النية الطارية سهوا والاحوط وجوبهما لكل زيادة ونقيصة غير مبطلتين لولا ان بعض
الاخبار عليه وذهب بعض الاصحاب الى وجوبهما لها وهو اجود وفي بعض الاخبار وجوبهما لمجرد الشك
في الزيادة والنقصان ومال اليه المصنف في الذكرى وهو حسن ويتعدد ان تعدد السبب وان
كان في صلوة واحدة ما لم يدخل في حيز الكثرة ويتحقق التعدد بتخلل الذكر فيتحقق جميع القراءة
مع استمرار السهو موجب للسجدتين وبنيان احرف الواحد بعد حرف مع تخلل الذكر موجب للتعدد
وقد يجب لبعض القراءة ست سجدات مع وجوب اثنتين لجميعها ويقيد بعضهم الزيادة والنقيصة
بما لا يجوز فعله وتركه احتياطا ليخرج منه نسيان القنوت وفعل الذكر والدعاء بغير قصد
وانفي القنوت مطلقا وهما بعد التسليم مطلقا سواء كانتا لزيادة ام نقيصة على المشهور وعن

والحسن م

من الزيادة في الصلوة والنقيصة وفيه بذلك على خلاف ما ورد في بعض الاخبار من فعلهما قبله للنقيصة
ونحوه للزيادة وقد يجب ذلك قوله لبعض الاصحاب قيل ولا يجب فعلهما في الوقت ولا فعلهما قبل
الكلام وغيره من المنافيات لاطلاق الامر بهما الذي لا يقتضي الفور ولانهما ليسا جزءا من الصلاة
والاولى الوجوب لورود اخبار بوقتها اشعارا بالفورية لا خصوصية للكلام من بين المنافيات
ولما كانت الاخبار ليست سليمة لم يكن التزام مدلولها متعينا مراد ما في الذكرى ان وجب المبادرة
لها على الفور على القولين لا يقدح تاخيرها في صحة الصلاة ويجب الاتيان بها وان طالت
المدة ولا تبطل الصلاة المتقدمة عليها مع احتماله وكذا لا يجب التعرض في نيتهما للاداء والقضاء
لانها من توابع الوقت المحدود ولا وقت لها محدودا وان وجب المبادرة بها على الفور وان
كان التعرض للاداء ان فعلها في وقت الصلاة والقضاء ان فعلها في غير وقتها لو فاتها
مقتضية اجود لعدد وقتها لوقت الصلاة فينبغي رعايته واختار المصنف في البيان وجوب
التعرض ويجب فيهما الاجزاء المعتبرة من السجود والتشهد والصلاة على النبي والدعاء تلك الذكر
من التعرض للاداء والقضاء وهو هنا موضع وفاق ولانهما جزء من الصلاة الواجب فيها ذلك
ويحتمل عود الاشارة الى جميع ما سبق ومن وجوبها مع ذلك في الوقت وقبل الكلام فان المصنف
قوله بوجوب ذلك فيهما ولكنه احوط انما الطهارة من الحدث والخبث وعن جهة استعمال
اللفظ في حقيقته ومجازه والستر والاستقبال فشرط في الجميع وهو سجدتا السهو والاجزاء المنسية
وفي وجوب ذلك خلاف وما هنا اقوى الخامس يوجب الاحتياط في الصلوات الرباعيات
والمراد بالاحتياط هنا صلوة الاحتياط او على وجه مرجح لما يرد عليك من الفروع
المسائل مما يبطل الصلاة فيه على اصح الوجوه ومنها ما يوجب سجود السهو لا غير كالشك بين الاربع
والخمس في بعض صوره واما ما يبطل الصلاة وهو ما يتحقق معه صحة الصلاة وهو الذي ذكرناه كالاتيه
عليه بقوله في الاربع المشتركة في الاحتمال الذي وفيها وجه بالبطلان في الثلاثية احتياط وانما
قررنا ذلك لان جميع هذه الصورة لا يوجب صلاة الاحتياط عنده كما ستعلمه وهو اى

الموجب للاحتياط بعضها اثنا عشر وذلك لان الشك المبحوث عنه هنا انما يكون مع احراز
الاولتين من الرباعية لبطلان الشك المتعلق بغيره وح فنقول متعلق الشك اما ثنائي او احادي
اما ان يكون ثنائيا اي بين ركعتين او ثلاثيا اي بين ثلث ركعات او رباعيا بان يتعلق
بالاربع من ثلث ركعات اخر ويحصل من ذلك احد عشر صورة ستة من الثنائي وهي
الشك بين الاثنين والثلث وبين الاثنين والاربع وبين الاثنين والخمس وبين الثلث والاربع
وبين الثلث والخمس وبين الاربع والخمس واربعة من الثلاثي وهي الشك بين الاثنين والثلث
والاربع وبين الاثنين والثلث والخمس وبين الاثنين والاربع والخمس وبين الثلث والاربع والخمس
والصورة الحادية عشر من الثلاثي الرباعي وهي الشك بين الاثنين والثلث والاربع والخمس
والصورة الثانية عشر ان يتعلق الشك بالسادسة وحكمها واحدا مع بطلان الصلوة
والوقت لصحته [illegible] على بعض الوجوه اتفق انما تصحيحها لا تحت تلك الفروض من فروض صور
في خمسة عشر صورة كما سيأتي تفصيله فجملة الصور تبلغ ستة عشر ثم كل واحد من هذه الصور
لا يخلو الشك فيها اما ان يقع في حالة كون المصلي اخذا في القيام او بعده قبل القراءة
او في اثنائها او بعدها قبل الركوع او بعد الركوع قبل الرفع او بعده قبل السجود او فيه قبل
الفراغ من ذكره الذي فيه او هو اخر السجدة كما سيأتي او بعده قبل الرفع منها او بعده فهذه تسعة
احوال آتية في كل واحد من الصور فيرتقي ما لا يتعلق بالسادسة [illegible] في الجميع
ما يبلغ اربعة وثلثين وتحصيله من ضرب الاحوال التسعة في ستة عشر ويرد عليك حكمها
مفصلا (او شك بين الاثنين والثلث بعد) [illegible] يتحقق [illegible] انه اجماعا وقد يتحقق بكمال ذكره

اكمال السجدتين م

من غير ان يرفع الظاهر ذلك وهو اختيار المصنف في الذكرى لان الرفع لا دخل له في السجود
وانما هو مقدمة لواجب اخر كالتشهد والقراءة وقد تقدم في السجود من الدروس ما ينبه
على اختياره وهو قوله في بعض النسخ ولا يجب الرفع من السجود الثاني لانه ليس بعين ان لا يجب
لذاته لما تقدم تقرره (او شك بين الثلث والاربع مطلقا) سواء وقع بعد اكمال السجدتين ام قبله

لاحراز

لاحراز الاولتين على التقديرين وحكم البناء على الاكثر فيهما وهو الثلث في الاولى والاربع
في الثانية ويتم ما بقي من صلوته ويسلم ثم يصلي ركعة قائما او ركعتين جالسا (او شك بين الاثنين والاربع
بعد اكمال السجدتين) كما مر وهو الظاهر في كل شك يتعلق بالثانية وحكمه البناء على الاكثر
(وهو الاربع والاحتياط بركعتين قائما) لان ذلك هو الجابر لنقصه كما ان الجابر في الاولى لنقص
ركعة فكان الاحتياط كذلك وكذا القول في جميع الصور (او شك بين الاثنين والثلث والاربع
بعد الاكمال) اي اكمال السجدتين وحكمه البناء على الاربع والاحتياط بركعتين جالسا لاحتمال كون
الصلوة ثلثا (وركعتين قائما) لاحتمال كونها اثنتين وليكن الركعتان من قيام قبلهما
اي قبل الركعتين من جلوس عملا بظاهر الرواية العاطفة للركعتين من جلوس بثم الدالة
على التعقيب لذلك وعلل مع ذلك بان الشك بين الاثنين والاربع متقدم فيه
على الشك بين الثلث والاربع فيقدم احتياطه والاكثر على التخيير ونقل المصنف عن
المفيد القول بوجوب تقديم الركعتين من جلوس والعمل بما دلت عليه الرواية اظهر
[illegible] الحكم [illegible] مع ان الجبر بالصلوة قائما اقرب الى الصلوة [illegible] على تقدير
كونها اثنتين في نفس الامر [illegible] ان يصلي بدل الركعتين من جلوس ركعة قائما [illegible]
الاكثر عدمه عملا بظاهر الرواية واختار المصنف جواز التخيير وهو حسن لان الركعة
من قيام اقرب الى حقيقة المحتمل فواته فيكون [illegible] عليه بمفهوم الموافقة (او الشك بين
الاثنين والخمس بعد اكمال السجود) ليتحقق فيه الصحة فان كل شك يتعلق بالثانية قبل اكماله
يبطل [illegible] (او شك بين الثلث والخمس بعد الركوع او بعد السجود) واحترز بذلك عما لو كان
الشك قبل الركوع فانه يهدم الركعة ويصير شكا بين الاثنين والاربع فيلزمه حكمه ويزيد
سجدتي السهو لزيادة القيام ويتحقق بعد تمام الركوع بالوصول الى حد الراكع وان لم يأت
بواجبه من الذكر والطمأنينة وقد تقدم تحقيقه وانما جمع بين قوله بعد الركوع وقوله
او بعد السجود لما يشتمل من ان ما بينهما يلحق الحاقه بما قبل الركوع لعدم اكمال الركعة

واما بعد السجود فلزيادة الركن وهو الركوع الموجب لعدم العدم ولو قدم تعديه السجود على القعد
الركوع كان احوط (والشك بين الاثنتين والثلث والخمس) بعد السجود لكون موضع الاحتمال كما مر
(والشك بين الاثنتين والاربع والخمس) بعد السجود (وفي هذه الاربعة) اقوال اولها واصحها (وجه بالبناء على
الاقل لانه المتيقن) ولاصالة الصحة ولقوله ع ما اعاد الصلوة فقيه (ووجه بالبطلان في الثلثة الاول)
من الاربعة (احتياطا) لتعذر البناء على احد الطرفين لاستلزامه التردد بين محذورين
فان البناء على الاكثر موجب للزيادة على الواجب وعرض النقصان وعلى الاقل للزيادة
(والبناء في الثالث على الاربع) لاشتماله على شكين لا يبطلان الصلوة احدهما الشك بين
الاثنتين والاربع وهو غير مفسد اذا وقع بعد السجود بل منصوص الصحة وموجب لركعتين
قائما والثاني الشك بين الاربع والخمس وهو ايضا غير مفسد في تلك الحالة وقد علم
من ذلك ان حكم الاحتياط بركعتين قائما للشك الاول وسجود السهو للثاني وهذا الوجه حسن
(والشك بين الاثنتين والثلث والاربع والخمس بعد اكمال السجود حكمه حكم الشك) الاربعة يرجع الى اصلين من اصول
الشك المنصوص حكمها احدهما الشك بين الاثنتين والثلث والاربع وهو غير مفسد اذا وقع
بعد السجود كما هو المفروض وموجب للاحتياطين والثاني الشك بين الاربع والخمس وهو
غير مفسد ايضا خصوصا في تلك الحالة ويوجب سجود السهو (ويزيد) هذا على الثالث في الاحتياط
(بركعتين جالسا) الاحتياطين الواجبين للشك الاول ويجوز ابدالهما بركعة قائما كما مر (في
الشك بين الاربع والخمس بعد السجود) وهو صحيح اجماعا (موجب للمرغمتين) لقوله (ص) فاعل سجدتيا
هذا الكلام لانهما ترغمان الشيطان كما ورد في الخبر وهو اما من الراغم وهو المغاضبة يقال غاضبه
واما من الرغام بفتح الراء وهو التراب يقال ارغم الله انفه اي الصقه بالتراب ذلة
وصغارا فكأنهما ترغمان انف الشيطان والمشبه به في قوله (كما مر) هو ما ذكره في الرابع
من اقسام الخلل فيما يوجب التلافي مع سجود السهو (ولو تعلق الشك بها قبل الركوع) سواء
كان بعد القراءة ام فيها ام قبلها (هدم الركعة) وكيف يكون حينئذ (شكا بين الثلث والاربع)

فيتشهد

فيتشهد ويسلم ويحتاط بركعة من قيام او ركعتين من جلوس ويسجد للسهو لمكان الزيادة
(وبعد الركوع) سواء كان قبل الرفع منه ام بعده (فيه قول بالبطلان) ذهب اليه العلامة
واختاره الشارح المحقق للتردد بين محذورين كل منهما مبطل للصلوة الاتمام المحتمل لكونها
خامسة فيوجب الزيادة عمدا والقطع المحتمل لكونها رابعة فيوجب النقصان المبطل وفيه
نظر لمنع محذوريته على تقدير الاكمال فان الاصل عدم الزيادة وان الشك المبطل يقين زيادة
الركن لا احتمالها وان الشك لو كان هو المؤثر لاثر بعد السجود ولم يفرق بين الحالين بان الزيادة
وقعت فيما لو كان الشك بعد السجود سهوا للاتفاق وما لو وقع بعد الركوع فانها يكون عمدا فاسد
لان زيادة الركن لا فرق فيها بين العمد والسهو الا ما استثني وليس هذا منه ومحل ان الصادر عمدا
هو السجود لا زيادة الركن الذي هو مناط البطلان ومورد النص منبه عليه ومن هنا
يتحقق ان (الاصح الحاقه) اي الحاق الشك بعد الركوع (بالاول) وهو الشك بعد السجود (فيجب الاتمام
والمرغمتان) (وكذا الشك بين الثلث والاربع والخمس) سواء كان بعد السجود ام قبله (وفيه وجه بالبناء على الاقل)
لانه المتيقن وضعف بانه لقية المنصوص من بناء الشك بين الثلث والاربع فيلزمه حكمه
وحكم الشك على الاكثر (ووجه اخر بالبناء على الاربع) لرجوعه الى الشك بين الثلث والاربع فيلزمه
حكمه والى الشك بين الاربع والخمس فيلزمه حكمه والمجتمع من ذلك (وجوب الاحتياط بركعة قائما
او ركعتين جالسا والمرغمتين) ويجب تقييده بما لو كان الشك بعد الركوع على ما اختاره المصنف او بعد
السجود على القول الاخر اما لو كان قبل الركوع هدم الركعة وصار شكا بين الاثنتين والثلث والاربع
فيلزمه حكمه ويزيد سجدتي السهو لمكان الزيادة (ويجب ان يتعلق الشك بالسادسة) فما زاد (وفيه
وجه بالبطلان) مطلقا لان زيادة الركن مبطلة مع احتمالها لا يتيقن البراءة من الصلوة التي
قد اشتغلت الذمة بها بيقين وضعفه ظاهر فان تجويز زيادة الركن لو اثر لبطل حكم كثير من
الصور المتفق مع النص على صحتها والاجماع على صحة بعضها واحتمال خروج تلك عن الحكم بالنص
يندفع بالاصل عدم الزيادة والشك في المبطل (ووجه اخر بالبناء على الاقل) لاصالة عدم الزيادة ولبنا

على الاكثر او الاربع موقوف على النص بخروجه عن الاصل وهو مفقود هنا والقضاء غير معلوم وفيه
وجه لنا اشار اليه بقوله او يعيد حكمه حكم ما يتعلق بالخمس فيصح حيث يصح ويبطل حيث يبطل ويجب سجودا
السهو في موضع الصحة ويلزمه الاحتياط مع السجود في موضع اجتماعهما ولا يخفى الاشكال في ذهاب ابن الجنيد
من القدماء ومال اليه المصنف والعلامة وجماعة من المحققين من الظاهر تمسكا بظواهر النصوص الدالة
على عدم بطلان الصلاة بمجرد احتمال الزيادة وعموم قوله لا تبطلوا اعمالكم وان الفقيه لا يعيد صلوته
والطلاق قول الصادق في صحيح الحلبي اذا لم تدر اربعا صليت او خمسا او نقصت او زدت فتشهد وسلم واسجد
سجدتي السهو وهذه المسئلة تتشعب الى خمسة عشر صورة منها مع ضميمة ما زاد على الاربع اليها وادخالها في الفقير
عنها وشبيه مع انفرادها عنها وادخالها مع الشك فيها فانحصر بان تحقق الزيادة على الاربع فاربع في
الجمع ثنائية وست ثلاثية واربع رباعية وواحدة خماسية فالاول الشك بين الاثنين والست وبين
الثلث والست وبين الاربع والست وبين الخمس والست الثاني الشك بين الاثنين والثلث والست
وبين الاثنين والاربع والست وبين الاثنين والخمس والست وبين الثلث والاربع والست وبين الثلث
والخمس والست وبين الاربع والخمس والست والثالث الشك بين الاثنين والثلث والاربع والست وبين
الاثنين والثلث والخمس والست وبين الاثنين والاربع والخمس والست وبين الثلث والاربع والخمس والست
والرابع بين الاثنين والثلث والاربع والخمس والست والمراد بالست في جميع ما ذكر الست فما فوقها لاشتراك
الجميع في الوصف والحكم فهذه خمسة عشر صورة تضاف الى ما تقدم من الصور الاحدى عشر في بعض الاقوال
التسعة الجمع وهو مائتان واربعة وثلثون من صور الشك التي يقع البحث فيها من حيث الصحة
والبطلان ولو بالاحتمال اذا تقرر ذلك فنقول ان قلنا بالبطلان حيث يتعلق الشك بالاوليين
سقط البحث في هذه الصور وبقى الكلام في التسعة التفريع المتقدمة وان قلنا بالصحة في الجملة افتقر
الى البحث عن خصوصيات هذه الصور فان منها ما يصح ومنها ما يبطل وخلاصة الحكم في الجميع ان كل شك
يتعلق بالثانية ويحكم بالصحة يصح منها هنا الا التسعة صورتان وهما بعد الفراغ من ذكر السجدة وقبل
الركوع وما بعده ويبطل منها سبع صور وهي ما قبل ذلك وجملة المسائل المتعلقة بالثانية خمس

عشرة منها سبع فيما لا يتعلق بالسادسة وثمان فيما يتعلق بها وهذه الخمس عشرة منها ما تبطل بجميع
صورها وهو الشك بين الاثنين والخمس وبين الاثنين والثلث والخمس الا ما ان الثانية المتعلقة
بالسادسة في اثنتين من الثلاثية وهما الشك بين الاثنين والثلث والست وبين الاثنين
والخمس والست في واحدة من الرباعية وهي الشك بين الاثنين والثلث والخمس والست وفي واحدة
من الخماسية ويحصل من هذه المسائل الست اربع وعشرون صورة باطلة ويتبعها مسئلة اخرى باطلة
في جميع صورها مما لا يتعلق بالثانية وهي الشك بين الثلث والست فالباطل ستون ويبقى من
المسائل المتعلقة بالثانية تسع مسائل صحيحة في الجملة يصح منها ثمان عشرة صورة ويبطل ثلث
وستون ويبقى من الجملة عشر مسائل منها ست يصح بجميع صورها ثلث مما لا يتعلق بالست وثلث مما يتعلق
بها فالاول الشك بين الثلث والاربع والشك بين الاربع والخمس والشك بين الثلث والاربع
والخمس والثانية الشك بين الثلث والاربع والست والشك بين الاربع والخمس والست والشك بين
الثلث والاربع والخمس والست صورها اربع وعشرون وثلث منها يتبعض في الصحة والبطلان وهي
الشك بين الثلث والخمس والشك بين الثلث والخمس والست والشك بين الاربع والست فالاولى يصح
منها اربع وهي ما قبل الركوع ويبطل الخمس الاخيرة وفي الثانية كذلك يصح منها الخمس الاخيرة ويبطل
الاربع الاول لانه بعد الركوع قبل الركوع يصير الشك بين الثلث والخمس بعد الركوع وقد تقدم انه يبطل
مع احتمال الاكمال لكنه من افراد حكم الشك بين الاربع والخمس الغائرة وهو الشك بين الخمس والست
وحكمها ان الشك ان كان قبل الركوع وهو ان ركعه وكان الشك بين الاربع والخمس فيلزمه حكمه ويجب
عليه سجدتا السهو لمكان الزيادة فيسجد اربع سجدات وان كان بعده كان كمن زاد ركعة آخر
الرابعة فيبنى على الجلوس بقدر التشهد كما مر فهذه جملة احكام المسائل لصحيح منها خمس وثلثون
والباطل منها اربعون والتسع الاخيرة مترددة بين صحة جميعها وبطلانه وذلك تمام العدد المتقدم
وكيفية ما يجب فيها من الاحتياط حيث حكم بالصحة وكمية سجود السهو يعلم مما سبق وحاصله الاتيان
بمثل ما يحتمل فواته ابداله وسجود السهو لما اوجب زيادة او نقصا فيما زاد على الاربع والله الموفق

ولا بأس في صلوة الاحتياط النية المشتملة على احضار الفعل المعين بجميع مشخصاته من كونه من قيام او قعود
ركعة او ركعتين في الفرض المعين وقصد فعله على وجه التقرب الى الله تعالى وصفة نيته اصلي ركعة في حال
كونها احتياطا او لاجل الاحتياط او اصلي ركعتين كذلك في حال كوني قائما او جالسا في الفرض المعين
كالظهر والجار متعلق بالمصدر وهو احتياطا لا باسم الفاعل ان جاز تعلقه بكليهما على البدل ان كانت
المجبورة مقضية او مؤداة ولم يخرج وقتها لوجوبها اي وجوب الاحتياط او الفعل وهو الصلوة قربة الى الله
ويكبر تكبيرة الاحرام مقارنا بها النية ويقرأ الحمد وحدها اخفاتا للنص والاجماع بل هو من الاوليين ولا تجب
السورة كما لا يجب فيه الجهر ولا يجزي التسبيح بل تعيين الحمد لانها صلوة مستقلة بالنية والتكبيرة ان امكن كونها
جبرا للفائت ولا صلوة الا بفاتحة الكتاب وخالف البعض الاصحاب وخير بين الحمد والتسبيح تبعا للتخيير
في الاخيرتين والحق انها بدل من وجه ومستقلة من اخرى ويتفرع على البدلية المطابقة للفائت حقيقة
كالركعة والركعتين قائما او حكما كالركعتين جالسا بدلا من ركعة قائما والاجزاء بها لو بان النقصان
وعلى الاستقلال افتقارها الى نية جديدة وتحريمة وتعيين الفاتحة والتشهد والتسليم ووقع الكلام
في مواضع بسبب ترددها بين الامرين ويعتبر فيها جميع ما يعتبر في الصلوة من الطهارة والستر والاستقبال
وغيرها من الشرائط والافعال وفي بعض النسخ وجميع بغير فيه يعتبر وهو بالرفع عطف على قوله قراءة الحمد على
جزئه اي ويجزيه جميع ما يعتبر في الصلوة ومنه التشهد والتسليم وانما خصهما بالذكر لرفع احتمال عدم
وجوبهما لو جعلت بدلا محضا من الاخيرتين لسبق التشهد والتسليم اخر الصلوة فان البدلية المحضة
غير ثابتة هنا فيجب فيها ذلك على القولين ولا اثر في بطلان الصلوة بتخلل المبطل للصلوة
بينهما اي بين الاحتياط وبين الصلوة على اصح القولين وبناهما على كون الاحتياط جزءا
من الصلوة او صلوة مستقلة فعلى الاول تبطل بتخلله دون الثاني واختار المصنف في الذكرى الاول
محتجا بان شرعية الاحتياط ليكون استدراكا للفائت من الصلوة فيكون على تقدير وجوبه
جزءا فالحدث الواقع بينهما واقع في اثناء الصلوة والعفو ممنوع عنه ومن ثم وجب فيه ما يجب
في الصلوة المستقلة دون ما يجب في الاخيرتين خاصة واعلم ان الاثر المنفي هو لبطلان الصلوة

قوائم

في ذلك تم

بخل

تخلل المبطل لا مطلق الاثر الذي يدل عليه العبارة بظاهرها حيث جعله نكرة في سياق النفي وانما
خصصناه بذلك لان المصنف في الذكرى او غيرها جعل على وجوب الفورية في الاحتياط
فمع هذا الوصل بالفورية او فعل المنافي فانه اثم قطعا وهو اثر من اثار المبطل وبقي الكلام في بطلان
الصلوة ولا خروج الوقت بالجواز وكذا الاثر لخروج وقت الصلوة المجبورة في بطلان
الصلوة وان حصل الاثم مع الاخلال بالفورية نعم مع خروج وقت الصلوة قبل فعله ينوي
فيه القضاء لسبقه للصلوة في الوقت في كثير من الاحكام فهو كالجزء ان لم يكن جزءا
ويتفرع على تبعيته للصلوة في الوقت انه لو ادرك من اخر وقتها قدر ركعة فحصل له في اخرها
شك يوجب الاحتياط فعله اداء وان كان وقتها قد خرج بناء على ان من ادرك ركعة
يكون مؤديا للجميع كذا قرره شيخنا المحقق الاعلم ووجوب نية القضاء على القولين
لان الاحتياط تابع للصلوة في الاداء مع بقاء الوقت اما مع خروجه فيقتضي تبعيتها
في الوقت وجوب القضاء ومن ثم وجب فيه نية القضاء مع خروج وقتها وان وقعت
باجمعها في الوقت مع انه يصدق عليه ان ادرك ركعة من الوقت ولو ذكر المصلي
ادوا اتمامها القضاء اي نقصان الصلوة لم يلتفت بل اتم صلوته على التقديرين اي مع الفراغ
منه فلانه فعل ما امر به وهو يقتضي الاجزاء ولا يضر ما زاده من الاركان للنص هنا من المواضع
التي استثنى فيها عدم الابطال بزيادة الركن ولولا ذلك لجاز على تقدير الحاجة اليه لم يكن
له فائدة او مع الفراغ منه فلا يجب مع الحاجة اليه بطل الصلوة بما اشتمل عليه من الاركان الزائدة
والحصر عقيبها فلا فرق بين العلم بالنقيصة وعدمه واما مع الذكر في اثنائه فلا مرد تشكل الحكم فيه
عند وجوب الاحتياطين اذا تذكر بعد الاطلاق بما ابتدأ به كما لو تذكر انها ثلث وقد ابتدأ
بالركعتين من قيام لزيادة الركعة من غير ان يجلس عقيب الرابعة قدر التشهد وفيما لو وجب
عليه احتياط فخيره بين القيام والقعود فقعد جالسا لاختلال البدلية ويندفع الاشكال
بامتثال الامر المقتضي للاجزاء وبان الاحتياط لا يراعى فيه كمال المطابقة

المصنف والا لم يتحقق ذلك وانما هو قائم شرعا مقام الفائت وان خالفه فان الى الفائت المحققة على كل تقدير واشكل الفروض ما لو تقدم الركعتين من جلوس على القول بجوازه ثم يذكر بعدهما او بعد احديهما انها اثنتين فان الكمال اما بركعة اخرى قائما لوجب تغييرا فاحشا مع انه لو ذكر بعد ركعة جالسا ان يكتفي منه باخرى قائما لزم قيام ركعة من جلوس مقام ركعة من قيام اختيارا وهو باطل وان وجب الكمال ركعتين من جلوس ثم ركعة من قيام لزم جواز الجلوس مع القدرة على القيام وان وجب فيهما الكمال الصلوة ركعتين قائما لزم عدم تاثير زيادة الاركان من غير وليث هنا يظهر ان الاولى وجوب تقديم الركعتين من قيام كما اختاره المصنف في المسألة سابقا ودل عليه النص فيرتفع الاشكال في غايته بالتحقيق الاشكال ما تقدم من زيادة الركعة بغير جلوس بعد التشهد في بعض الصور وهو غير قادح مع النص عليه كما لم يقدح زيادة الركعة مع الجلوس المذكور من غير تشهد فيجب هنا الغير ما فعله من الزيادة وغيره من العبثية ثم ان كان ما فعله عند الاحتياط وفيا لما تحققه ناقصا او قائما مقامه اقتصر عليه وان كان زائدا عليه ترك الباقي وتشهد وسلم حتى لو كان بعد ركوع الثانية من الركعتين في حالة القيام فتذكر الاحتياج الى واحدة ترك السجود وكذلك وقبل لو ذكر في اثنائه النقصان اعاد الصلوة مطلقا لتحقق زيادة الركن فضلا عن تغيير الهيئة ان اتفق وقد تقدم جوابه ولا ريب ان الاحتياط الا اعادة الصلوة بعد الفراغ مما امر به لا الابطال اولا فان ذلك غير جائز عند القائل بالصحة ولو ذكر في اثنائها التمام تخير بين القطع له الاتمام لانه لم يصرح بالفعله كما ورد به النقل بجواز له قطعها ولو ذكره بعد الفراغ كان له ثواب النفل وان كان منويا به الفرض كما ورد به النص البحث الثاني في خصوصيات باقي الصلوات اي في واجباتها المختصة بها بالنسبة الى الصلوة اليوميه اعلم ان هذه الصلوات تشارك اليوميه في جميع ما تقدم من الفرائض الا ما استثنى منها في الخصوصيات في هذا الخصوصيات ما هو زائد على ما تقدم ككثير مما ذكر للجمعة ومنها ما هو بدل من بعض ما تقدم كالوقت فان اصل الوقت وان كان مشتركا بينها

الا ان الوقت الشخصي مختلف فلا بد من بيان الوقت المعين هو وقت اليوميه وهنا بذكر اوقات الصلوات الباقيه ومنها ما هو ناقص عما تقدم كالطهارة والقراءة والركوع والسجود والتشهد الاخر والتسليم بالنسبة الى الجنازة **فتختص الجمعة بامور عشرة الاول** خروج وقتها المبتدى من حين زوال الشمس **بصيرورة الظل** اي ظل الشخص بحذف اللام عوضا عن المضاف اليه **مثله** اي مثل الشخص الاول عليه الظل التزاما فان الظل يستدعي جسما كثيفا والظل اول الادلة عليه بالظل التزاما فان الظل باللام التي هي عوض عنه والمراد بالظل هو الحادث بعد الزوال لا جميع الظل المراد لخروج منه الباقي عند الزوال فانه غير داخل في التقدير واعلم ان الظل على قسمين مبسوط ومنكوس فالمبسوط هو الماخوذ من المقاييس القائمة على سطح الافق وتخصيصه قطعه من عمود المرتفع فيما بين مركز العالم والسطح الذي هو عليه والمنكوس هو الماخوذ من المقاييس الموازية للافق وبين الظلين غايه التقابل فان الشمس عند طلوعها يحدث للشخص الاول ظلا مستطيلا وكلما ارتفعت الشمس اخذ الظل في النقصان الى ان يصل الى دائرة نصف النهار فيكون الظل ح في نهاية نقصانه وعند غاية ارتفاعها في غاية زيادته مراد الفقهاء في اطلاقهم كون علامة الزوال زيادة الظل وكون اخر وقت الظهر والجمعة او فضيلتها او فضيلة الاولى ووقت الثانيه ونحو ذلك بلوغ الظل كما قدر معين هو الظل الاول والشخص الاول دون الثاني فيهما فتامل وتحديد وقت الجمعة بما ذكره ثابت **في المشهور** بين الاصحاب عليه دليل ظاهر فضلا عن النص ومن ثم تبعه في المشهور وجزم في الدروس بامتداد وقتها بامتداد وقت الظهر وجعله البيان والعمل على المشهور اقوى **الثاني في صحتها بالتلبس بالصلوة في الوقت ولو بالتكبير قبله** اي قبل خروج وقتها المذكور في الزمان الباقي ومستند هذه الخصوصية كالتي قبلها غير واضح والذي يناسب اصولنا ويختاره المصنف في غير هذه الرسالة اشتراط ادراك ركعة في الوقت كاليوميه لعموم من ادرك ركعة من الوقت فقد ادرك الوقت ولا فرق في ذلك بين من علم قبل التلبس بها بالحال وغيره خلافا للفاضل حيث فرق بينهما فاسقط الصلوة عمن علم قبل التلبس بقصور الوقت عن الخطبتين والصلوة تامة واوجب

الا ان الماموم من تلبس بها غير عالم بالقصور ثم علم بعده اذا ادرك التكبيرة في الوقت على ما اخترناه فى صلاة الجمعة
ساقطا **الثالث استحباب الجهر بالقراءة فيها** وهو موضع وفاق بين قبيلي ما يتعلق به ناظرا على تقدير شرعيتها
وقيل ان صليت جماعة على احد القولين في الخصوصية ساقطا الخ وذكر المصنف انها في الخصوصيات
يقتضي منعه من الجهر بالظهر مطلقا واعلم ان هذا الاستحباب للجماعة في تصرف رسالته على الواجبات لا يستلزم تخصيص
هذا المندوب على غيره من المندوبات المختصة بهذه الصلوة من غير مخصص لان مرجع هذا الاستحباب الى الوجوب فان
مجرد الاخفات كيفيتان للقراءة الواجبة لا يمكن تاديها بدونهما وكيفية الواجب لا تكون الا واجبة على
ما في الباب الا ان القراءة اذا لم يكن تاديها بكل واحد منهما كان كل واحد موصوفا بالوجوب التخييري وهو واجب
بقول مطلق ومعنى استحباب الجهر كونه افضل الواجبين على التخيير وذلك وارد في كل واجب مخير اذا كان
افراده متفاوتة في الفضيلة فان الفرد الراجح منها مع كونه احد افراد الواجب يطلق عليه الاستحباب
بسبب رجحانه فهو واجب تخييرا مستحب عينا وهو كثير في تضاعيف الفقه وسياتي عن قريب في الجمعة
حال الغيبة تخييرا **الرابع تقدم الخطبتين عليها** بمعنى انها تختص عن اليومية بالخطبتين المتقدمتين
عليها بخلاف اليومية فانها لا خطبة لها فضلا عن تقدمها عليها وفي العبارة مناقشة وتحقيق فان خصوصية
هذه الصلوة بالنسبة الى اليومية في ذلك انما هو الخطبتان سواء حكم بتقدمهما ام لا والعبارة تقتضي
بحسب المقام الاشتمال الخصوصية انما ثبت من التقدم كما لا يخفى على من له ذوق سليم وكان المصنف
حاول الجمع بين افادة الخصوصية وبيان محل الخطبتين فعبر بذلك ايثارا للاختصار فتخلف البلاغة عنه
ولو قال الخامسة كون الخصوصية بالنسبة الى اليومية لا غيره ويشترط في الخطبتين الطهارة والقيام و
اشتمال كل واحدة منها على حمد الله والصلاة على النبي واله بلفظهما والوعظ بالعربية وقراءة ما تيسر
من القران والاولى آية واحوطه سورة خفيفة ويزيد الثانية الاستغفار للمؤمنين والدعاء
لائمة المسلمين استحبابا ويجب الفصل بينهما بالجلوس **الخامس لا تجزي عن الظهر** وهو حكم
وفاقي بين المسلمين فلا يجب الجمع بينهما حيث تجتمع الشرائط وهل يجوز الاحتياط بالظهر بعد
حال الغيبة عند القائل بمشروعيتها نظر من تحليل فعلها بسبب الخلاف فيها فالجمع بينهما

يوجب تعين البراءة من براءة الذمة بفعل افضل الواجبين وهو الجمع فيكون كقضاء الصلوة اليومية
والاداء احتياطا كما اجمع عليه الاصحاب ونقله عنهم المصنف في الذكرى ومن الحكم بسقوطها
فلا وجه لنية الوجوب ولا للندب بها الا انه لا يقع مندوبة اذ لا يشرع فيها الاعادة ولا تحقيق في الظهر
ايضا للاعادة المنصوص على استحبابها لان المفعول هو الجمعة وهي مغايرة للظهر فلا يكون الظهر المعادة
معادة لعدم سبق فعلها **السادس وجوب الجماعة فيها** ويتحقق بنية المامومين الاقتداء بالامام
فلو اخلوا بها او احدهم بحيث يختل العدد المعتبر فيها لم ينعقد وان بقي العدد مع الامام صحت صلوة
المؤتم دون المخل ومن هنا وجب نية الاقتداء فيها على المأموم لتوقف الواجب عليها وهل يجب على
الامام نية الامامة هنا استقرب المصنف وجماعة الوجوب نية الاعادة الواجبة وهي اولى وانما يشترط
الجماعة في ابتدائها لا في استدامتها فلو انفضوا بعد التحريم اتمها الباقون منفردين وهي كل
في الخصوصية باقية **السابع اشتراطها بالامام او من نصبه** بالنسبة الى الوجوب العيني او مع امكان
كما له حضوره عم وهو موضع وفاق اما مع غيبته كهذا الزمان ففي انعقادها قولان اولهما مع حضور المنصوب
عموما وهو الفقيه الجامع للشرائط او تحريمها او جوازها كانت اقوال الاول منها ظاهر الاكثر
حيث اكتفوا بامكان الاجتماع والخطبتين كما يعلم ذلك من عباراتهم وممن صرح به ابو الصلاح
وحكاه عنه في الخ واختاره المصنف في الذكرى والثاني في مختار [illegible] المحقق صريحا وظاهرا
المصنف في الدروس وبعض الاصحاب وذهب الثالث ابن ادريس تبع المرتضى في بعض فتاويه
ورجحه العلامة في باب الامر بالمعروف من التحرير والوسط عدل وان كان الاول اوضح دليله
والمتن قويت ظاهره اختيار الرسالة هو الاخير مع احتمال ارادة الوسط بحمل المنصوب على الاعم
من الخاص لكن يبقى فيه ان الوجوب في حال الغيبة مع المنصوب العام وغيره تخييري لا عيني كما
اجمع عليه الاصحاب فارادة ذلك من الرسالة لا يوجب جالا في الفتوى حيث يريد بالوجوب
المشترط بالامام او من نصبه ما يعم الوجوب العيني والتخييري وقد يفرق بعض الاصحاب حكمها
في حال الغيبة بالاستحباب ومراده بهذا الاستحباب العيني مع كونه احد الفردين الواجبين التخييري

بمعنى انه افضل الواجبين وقد تقدم مثله في الكتاب الحجريات الجمعة عن قريب فعلى هذا يتعين فيها نية
الوجوب وتجزي عن الظهر اذ لا قائل باستحبابها بالمعنى المتعارف الثامن توقفها على اجتماع
خمسة فصاعدا احدهم الامام على اشهر القولين والقول الاخر توقفها على سبعة احدهم الامام
الاول رواية زرارة بسنده عن الباقر عليه السلام وتوقفها على العدد انما هو في ابتداء الصلاة بحيث
يحصل تحريمهم بها لا في استدامتها فلو انفضوا بعد التحريم اتم الباقون وان كان الانفضاض
قبل اكمال ركعة حتى لو بقي الامام وحده اتم منفردا كما مر التاسع سقوطها عن المراة و
في حكمها الخنثى المشكل امره لشكه في سبب الوجوب ان كان الانثى الحضور و عن العبد سواء
في ذلك القن والمدبر والمكاتب بنوعيه وان ادى بعض مال الكتابة ومن الفتق بعضه وان
هاياه السيد واتفقت في نوبته الحرية لبقاء الرق المانع واستصحاب السابق الواقع خلافا
للشيخ هنا و عن الاعمى وان وجد قائدا او كان قريبا من المسجد و عن الهم وهو الكبير الطاعن في السن
الشيخ الكبير العاجز عن الحضور او الذي يمكنه ذلك لكن بمشقة شديدة لا تتحمل مثلها عادة
و عن الاعرج البالغ عرجه حد الاقعاد والموجب لمشقة في السعي لا يتحمل مثلها عادة في
حكم المقعد البالغ وكذا المريض مطلقا اذا لم يجد غيره حضور الجمعة عليه مع كونه مريضا ولو
شاهده وجب عليها كفاية وشمله المشتغل بتجهيز ميت و عن المسافر الذي يجب عليه التقصير
في سفره فيخرج عنه ناوي الاقامة عشرا في اثنائه ومن مضى عليه ثلاثون يوما وكثير السفر والعاصي
به و عن من هو على راس ازيد من فرسخين عن موضع اقامتها اذا لم يمكنه اقامتها
عنده او في موضع ينقص عن ذلك وهذا الحكم وهو عدم وجوب الجمعة عن المذكورين ثابت
الا ان يحضر المراة موضع اقامة الجمعة فيجب عليهم ح وتتم صلاتهم العدد وتجزيهم عن الظهر
كما في غيره من المواضع والحكم فيمن ذكر عدا العبد والمسافر في بعضهم موضع وفاق اما هما فقد
اختلف في وجوبها عليهما مع حضورهما موضع الجمعة والاصح انها لا تجب على العبد كالمراة
واما المراة فالمشهور عدم الوجوب عليها مع الحضور كما ذكر وذهب بعض الاصحاب

الى الوجوب عليها كغيرها واعلم ان المصنف في الذكرى ادعى الاتفاق على صحتها من غير المراة
لو حضر وان الكلام في وجوب الشروع فيها ح لو صلوا اجزأتهم عن الظهر وفي المراة نظر
ولعل الصحة قوية لكن يبقى في المسالة شيء وهو ان الاجزاء عن الظهر يتوقف على فعلها بنية
الوجوب لعدم اجزاء المندوب عن الواجب ولان الجمعة لا تقع مندوبة لوجوب نية الوجوب
يجب بطابقتها للواقع وحيث لا وجوب على المراة والعبد والمسافر على القول به كيف يتصور
نية الوجوب ويمكن دفع الاشكال بان الوجوب ح تخييري بين فعل الجمعة والظهر والوجوب
المنفي هو العيني لا التخييري كما في فعلها حال الغيبة وح فلا فرق في حال الغيبة بين الثلاثة المذكورين
وغيرهم لاشتراك الجميع في الوجوب التخييري وانما تظهر فائدة الخلاف حالة الحضور العاشر ان لا يكون
اي لا تقع جمعتان فصاعدا في اقل من فرسخ فلو وقعتا كذلك بطلت ان اقترنتا
بالتكبير سواء كانتا في بلد ام بلدين وح يجب على الجميع اعادة الجمعة جميعا او متفرقين بحيث
يكون بين الجمعتين فرسخ ان وسع الوقت للتفرق والا تعين الاجتماع ولو لم تتحققا بطلت
اللاحقة خاصة فتصلي الظهر هذا اذا كان الامامان منصوبين او متبرعين حيث يسوغ
التبرع اما لو كان احدهما منصوبا صحت جمعته وان تاخرت ان لم يشترط في امامها حال
الغيبة الاذن فيها وكالظاهر ان المنصوب هو المجتهد وغيره في ذلك سواء ولو لم يتعين
السابق او تعين ثم نسيت صلوا جميعا الظهر ان كان في وقت الجمعة لانعقاد جمعة صحيحة في
الجملة فلا يشرع الثانية ولو اشتبه السبق والاقتران صلوا الجمعة مع بقاء الوقت والا الظهر والاقوى
العدم هنا الجمع بين الجمعة والظهر لتوقف يقين البراءة عليهما لان الواقع في نفس الامر
ان كان هو السبق فالفرض هو الظهر او الاقتران فالفرض الجمعة وحيث لا يقين باحدهما
لا يتيقن البراءة من دونهما وهو احوط الا انه غير متعين لان الجمعة في الذمة متيقنة اذ هي فرض
المكلف فلا يعدل عنها الى الظهر الا مع اليقين حصول المانع من صحة الظهر وهو غير معلوم
ووجوب الفرضين على خلاف الاصل وقد تمحض من هذا البحث وما قبله ان الناسخ الجمعة

بالنسبة الى المكان غير ثلاث فرسخ فمن دون الفرسخ يتعين عليهم الاجتماع على جمعة واحدة او التباعد بفرسخ ومن يزيد عنه ولا يبلغ الفرسخين فان امكنهم اقامة الجمعة عنده تخيروا بينه وبين الظهر وان لم يمكنهم تعين الاجتماع ومن زاد على الفرسخين فان امكن الاجتماع عنده تخيروا بينه وبين الحضور والا سقطت عنهم الجمعة ثم ان كان الامام منصوبا فالواجب على من خرج عنه الحضور اليه وان تعدد المنصوب او لم يكن منصوبا لم يختص وجوب الحضور في ذلك ببلد دون بلد بل يكون الوجوب حينئذ كفائيا فمن قام به سقط عن الباقين وان تشاحوا صلى الاقرب ويأثم الجميع بدون الاتفاق فلو بادروا الى الصلوة المتعدده مع علم كل منهم بصلوة الاخرين فالوجه بطلان الصلوتين وان تلاحقتا للنهي عن الانفراد بالصلوة عن الاخرى المقتضي للفساد وعلى هذا انما يتجه البطلان مع عدم العلم بصلوة الاخرى ووجه الاجزاء ان النهي عن وصف خارج واما صلوة العيد وهو اسم جنس يشمل العيدين المشهورين واشتقاق العيد من العود وهو التكرار سمي به اليوم المخصوص لتكرره في كل سنة او لعود السرور فيه او لكثرة عوائد الله تعالى فيه وافضاله على عباده وباؤه منقلبة عن واو وجمعه على اعياد على غير قياس لان حق الجمع رد الشي الى اصله وانما فعلوا ذلك للزوم الياء في مفرده او للفرق بينه وبين جمع عود الخشب تجب بشروط الجمعة الا الوقت والمشهور انه من طلوع الشمس الى الزوال وقيل اول وقته انبساط الشمس فمن صلاها في الوقت ولو ادرك منها ركعة كانت اداء ولو خرج وقتها فاتت ولم تقض كما سيأتي في اثناء خمس تكبيرات بعد القراءة في الركعة الاولى على المشهور وقيل قبل القراءة واربع تكبيرات في الركعة الثانية بعد القراءة ايضا وقد اختلف في وجوب هذه التكبيرات على وجوب الصلوة وتسمى بها واكثر الاصحاب ومنهم المصنف على الوجوب وهو الظاهر من هذه الرسالة من حيث انها مقصورة على بيان الواجب لا من حيث الخصوصية فانها تبتني على القولين والقنوت وهو لغة الخضوع والطاعة والدعاء والمراد به هنا الاخير اي الدعاء بينها اي بين التكبيرات ولا يختص بلفظ ولا بدعاء وان كان المنقول

جمعهم

تقدم

افضل

افضل والمراد بالقنوت بين التكبيرات القنوت بعد كل تكبيرة وان كانت العبارة غير وافية بالمراد فان ظاهرها يقتضي نقص عدد القنوت عن عدد التكبيرات والكلام في دلالة العبارة على وجوب القنوت كما تقدم في التكبير والخلاف فيها واحد واعلم ان الجهر بالقراءة هنا مستحب ايضا كالجمعة وكان ينبغي ذكره في المخصوصات كما ان الشارح المحقق كذا ينبغي ذكر الجهر بالقنوت فانه مستحب هنا فلا وجه للاخلال بعده خصوصية وليس بجيد لان المصنف وغيره يحكي دون استحباب الجهر بالقنوت مطلقا وان الاصح زرارة عن الباقر عليه السلام القنوت كله جهار فلا خصوصية للعيد ح توجب تركه لذلك والخطبتان الكائنتان بعدها وتقديمها بدعة عثمانية او مروانية وذكرهما في الخصوصيات يشعر بكونهما لها كما هو القول به نادر ولم يرتضه المصنف في شيء من كتبه بل ادعى المحقق في المعتبر الاجماع على الاستحباب ولكنه مذهب العلامة وجماعة والمصنف في الذكرى احوط وقد اجمع على عدم وجوب استماعهما وعدم كونهما شرطا في صحة الصلوة بخلاف الجمعة ويجب فيهما ما يجب في خطبة الجمعة من الحمد والصلوة والوعظ والقراءة ويزيد فيهما ذكر شرائط الفطرة وقدرها ووقتها والمكلف بها في عيد الفطر وما يتعلق بالاضحية من الشرائط والاحكام في الاضحى ويجب صلوة العيد على من يجب عليه الجمعة عينا ومن لا يجب عليه صلوة الجمعة عينا فلا يجب عليه صلوة العيد والجار في قوله بشروطها متعلق بالمتعلق به السابق وهو الفعل اي يجب العيد بالشروط المعتبرة في الجمعة فيدخل في ذلك اشتراط الجماعة والعدد وحضور الامام او من نصبه والوحدة في الفرسخ وقد يختلف في هذا الاخير هنا واعتبره اولى هنا مع اجتماع شرائط الوجوب والا لم يشترط الوحدة ويفارق العيد الجمعة في استحباب فعلها فرادى لذوي الاعذار الذين لا يتمكنون من حضورها جماعة وتسمى بها حال الغيبة جماعة وفرادى وليس على المصنف ذكر ذلك اذ ليس من مقاصد الرسالة واعلم ان الاصحاب مع اختلافهم في شرعية صلوة الجمعة حال الغيبة وحكم الاكثر بوجوبها تخييرا لم يتعرضوا لوجوب صلوة العيد مع اجتماع الشرائط كذلك وان فعلها الفقهاء بل ظاهرهم انها مستحبة وان وجبت الجمعة ولعل الوجه في ذلك ان الوجوب العيني مختلف

فيها اجماعا والتخيير الثابت في الجمعة لا ينافي العينية اذ ليس هناك فرد يقوم مقامها ليكون
احد الواجبين على التخيير فلم يجب الا القول بالاستحباب لان الايجاب ح يستلزم كونها
عينيا والحكم به يستلزم اولوية الجمعة من ذلك لقوة الدوال المطلقة والتي نص بها في الكتاب
والسنة واجماع المسلمين على وجوبها في الجملة بخلاف العيد فقد ذهب بعض الجمهور الى
انها سنة وبعضهم الى انها واجب كفائي وبعضهم الى انها عيني **واما صلاة الايات** جمع اية
وهي العلامة سميت بذلك لانها علامات على اهوال الساعة وزلازلها وتكوير الشمس والقمر ونحو
السرعة الى الدعاء والصلاة والانقطاع الى الله تعالى في الملجأ لتذكر القيمة عند مشاهدتها بالتوبة
والانابة والتضرع الى جبروت الرب تعالى واللام فيها اما للعهد الخارجي وهو المتقدم في صدر الرسالة
او الذهني وهو المعهود شرعا وقوله **فهي** اي الايات التي اقيمت مقام المضاف وهو الصلوة
والمراد ان الايات التي تجب فيها الصلوة **الكسوفان** اي كسوف الشمس والقمر يقال كسف
الشمس وكسف القمر وتثنيتهما ح بهذه اللفظة على وجه الحقيقة والاغلب في القران ان يقال
كسفت الشمس وخسف القمر وجمعهما على هذا الوجه باسم احدهما وهو الكسوف تغليب لا حقيقة
كالظهرين والعشائين وقد يقال خسفت الشمس ايضا وح يجوز اطلاق الخسوفين عليهما حقيقة
اما تغليبا فجائز لغة وبهما حقيقة واللام في الكسوفين للعهد الذهني المشهور واحترز بها
عن كسف الكواكب بعضها لبعض فانه لا يوجب الصلوة لعدم كونه من الاخاويف اذ لا يطلع عليه
اكثر الناس واما الكسف الشمس ببعض الكواكب كالزهرة وعطارد فقد افتى بايجاب الصلوة له
وقد مال المصنف في الذكرى الى الوجوب وفي محدودة والعبارة تحتمل المذهبين بحمل اللام
على الجنس والاستغراق او العهد فان المعهود والمتعارف الظاهر هو الكسف الشمس بالقمر والقمر
بحيلولة الارض بينه وبين جرم الشمس من ثم انكسف القمر ليلة الرابع عشر والشمس يوم
التاسع والعشرين من الشهر واما كسفها بالزهرة وعطارد للشمس فغريب لا للاكثر ولا تخوف
للعامة المعظم والزلزلة وهي مصدر زلزل الله الارض زلزلة وزلزالا بالكسر [illegible]

واللام فيها للعهد فلا يكفي مطلق الحركة كل ريح مظلمة خاصة كونها **سوداء او صفراء** **خوفا نقر**
ومقتضى العبارة انحصار الوجوب في الريح الجامعة للوصفين فلا للريح المنفكة عنهما او عن
احدهما وان اخافت ولا للظلمة المنفكة عن الريح والذي اختاره المصنف في الذكرى والبيان
وهو راجح الدوال في المسئلة وجوب الصلوة لكل اية مخوفة فيدخل فيه الريح المنفردة عن الوصفين
والظلمة المنفردة عن اللونين والرعدة والبرق ونحوها اذا حصل الخوف منها لاكثر الناس
ويدل عليه صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام كل اخاويف السماء من ظلمة او ريح فصل له
صلوة الكسوف والامر للوجوب واعلم ان وصف هذه الاخاويف بكونها سماوية على
المجاز من باب اطلاق الاسم الاقل على الاكثر اذ ليس منها سماوي سوى الكسوفين على ما
المصنف هنا وعلى القول الحق كما سبق في غيره ويمكن ان يريد بها العلو مطلقا فيدخل فيه الظلمة
والصاعقة والريح المذكورة ويبقى الرجفة ملحقة بها على وجه التبعية وكيف كان فالامر
باق **وتختص** هذه الصلوة **بامور اربعة الاول تعدد الركوع** في الركعة الواحدة
فهي في كل ركعة خمسة ركوعات وما ذكره هو المشهور من عدم تعدد الركعات بتعدد الركوع
ومن هنا يعتبر الشك فيها على الاول ويبنى عليه جهره بالخامس والعاشر والاتيان
القنوت على كل مزدوج لعدم انحصار القنوت شرعا في الركعة الثانية وان كان ذا
هو الاغلب **الثاني تعدد الحمد** في الركعة الواحدة **اذا اتم السورة** اما اذا لم يتمها فانه
مخير بين ثلثة اشياء كما اختاره المصنف في الذكرى وغيره القراءة من حيث قطع وقراءة اي موضع شاء
من السورة ومنه الرجوع الى اولها والانتقال الى غيرها ويجب اعادة الحمد في الموضعين الاخيرين
على اجود القولين وح فكلام المصنف هنا بتعدد الحمد عند اتمام السورة اما بناء على القول
الاخر وهو عدم تعدد الحمد في هذه المواضع او محمول على الوجوب العيني بمعنى انه مع اكمال
السورة يتعين عليه قراءة الحمد ليس ثم غيره اذا لم يتمها وهو مخير ان فعل ما يوجب
اعادة الحمد وان فعل ما لا يوجبه فليست قراءة الحمد ح متعينة **الثالث جواز التبعيض**

السورة في القيام المتخلل بين الركوعات قبلها وفي القيام الخامس الذي بعدها لانها

اخر الركعة ولا يجوز ان يقتصر في الركعة الواحدة وانما يجب اتمامها في الاولين اذا لم يكن تمام

سورة قبل ذلك في تلك الركعة ثم تقتصر في باقي القيام لم يجب عليه الكمال ما شرع فيه لعطفه

الفرض وهو قراءة سورة في الركعة وفي بعض النسخ بعد قوله بعضها لو لم يكن اتم السورة قبل

وهو قيد حسن مؤيد لما ذكرناه الرابع البناء على الاقل لو شك في عدد ركوعاتها ازالم

يتضمن ذلك الشك في الركعتين كما لو شك بين الخمس والست وصارها بانه ان كان

في الخمس فهو في الركعة الاولى او في الست فهو في الثانية فان ذلك مبطل للصلوة لانه

شك في عدد الثنائية وقد يشتهر هذا التقييد في هذا المحل وذكره المصنف في كرى فهو كالمستغنى

عنه فانه خارج عن محل الفرض كما ان البناء في الركوعات على الاقل كما لا يخرج عن الخصوصية

بهذه الصلوة فانه مرجعه الى الشك في افعال الصلوة في محلها فانه يأتي به لاصالة عدم

فعله وهذا الحكم ات في جميع الصلوات واعلم ان الكلام في استحباب الجهر بالقراءة هنا كما

تقدم فانه من خصوصيات هذا البحث بالنسبة الى اليومية فكان ينبغي ذكره كما ذكره في الجمعة

ولا فرق في ذلك بين الكسوف والخسوف وغيرهما على اصح القولين ولو فقد هذا الخصوص

بدل اتفاق ان لم يجمع بينهما كان اولى ووقتها اي وقت هذه الصلوة حصولها

اي حصول الايات المذكورة على طريق الاستخدام والمراد من حصولها وفيه اشارة الى ان وقت

الكسوفين يبتدي من ابتداء الكسوف الى تمام الانجلاء وان وقت غيرهما من الايات غير الزلزلة

من وقوعها فلو قصر عن قدر الصلوة مع شرائطها المفقودة فكذلك اي لم يجب الا الزلزلة فانه

لا تنعقد هذه الايات اجماعا بل وقتها العمر وان وجبت المبادرة بها على الفور وما دلت عليه

العبارة هو احد القولين في المسألة واصحهما وهو مختار المصنف في الدروس عدم اشتراط

كون زمان غير الكسوفين من الايات بقدر الصلوة بل وقتها العمر وانما تضيق عنده وقت

ظهور الوفاة ثم اوجب المصنف الفورية بها وان لم يخرج بالاخلال بها عن وقت الاداء

وهو اولى وكيف كان فعبارة الرسالة قاصرة الدلالة عن احد القولين فانه ان اراد ان زمان

حصولها هو مجموع الوقت فلا بد من اخراج الزلزلة من ذلك وان لم يخرج غيرها وان اراد ان

ذلك هو اول الوقت من غير تعرض لاخره ليدخل الزلزلة بذلك الاحتمال ويقضي على مذهبه الذي حكيناه

عنه لم يكن فيها ما يدل على الحكم مع اختلافه بالنسبة الى الكسوفين وغيرهما من الايات واما صلوة الطواف

فيجب ركعتين الاولى فعلها في المقام بفتح الميم اسم للمكان المخصوص وهو موضع قيام ابراهيم ع

في وقت بناء البيت وهو صخرة معهودة كان يصعد عليها وقت البناء واطلاق هذه الصخرة ظرفا

مكانيا للصلوة على وجه المجاز تسمية لما حولها باسمها لعدم امكان الصلوة فيها وعليها وقد قال المصنف

في بعض تحقيقاته معظم الاخبار وكلام الاصحاب ليس فيها الصلوة في المقام بل خلفه او الى احد جانبيه

للقطع بان الصخرة المعينة لا يمكن الصلوة عليها ونسب من عبر بذلك الى التجوز وشاركهم فيه بالغ وجه

فانهم لم يجعلوا في عباراتهم بين الصلوة فيه او حوله بل اقتصروا على الاول مريدين الى هذا اما

المصنف فقد قال فعلها في المقام او وراءه او الى احد جانبيه فقد صرح بانه يريد بالمقام ما اخر

ما حوله من الجهات الثلث ولعله يريد بها هو داخل القبة المبنية حول الصخرة المشهورة الآن بالمقام

ويريد بوراءه واحد جانبيه ما خرج عنها مما قاربها ولا خلاف في عدم جواز التقدم عليه كما لا يجوز

التباعد عنه بحيث لا يصدق في احد الجهات الثلث عرفا الا لضرورة كزحام ونحوه فيجوز التباعد عنه

ذلك متحريا للقرب منه بحسب الامكان الثاني فعلها بعد الطواف وان لم يبادر بها على الفور بل

هو مستحب وقبل السعي ان كان الطواف في ذلك طواف حج او عمرة فيجب توسطها الصلوة فيها بين الطواف

والسعي واحترز بالقيد عن طواف النساء اذ لا سعي بعده فمحل الصلوة حيث يجب الطواف منه

فانه يصليها بعده اذا لم يبق عليه شيء من الحج واما صلوة الجنازة بكسر الجيم وفتحها اسم للميت وقيل

الفتح للميت والكسر للسرير وقيل بالعكس وفي الصحاح جعلها مع الكسر اسم للميت مع السرير وجعل

الفتح من كلام العامة اذا لم يكن الميت عليه فهو سرير ونعش فتختص بتلك افعال الاول وجوب

تكبيرات اربع غير تكبيرة الاحرام يكون التكبيرات بها خمسا هذا في غير المنافق فيه فيقتصر على معتقده

وهو اربع تكبيرات كما يفعل غيره وهذه التكبيرات اركان للصلوة وكذا القيام فيها بل هو اظهر
فتبطل الصلوة بترك احدها ولو سهوا لكون اركانها منحصرة بناء على ركنية النية والا فستة ولو شك
عدد التكبير بنى على الاقل لرجوعه الى الشك في الفعل قبل تجاوز محله والدعاء تابع للتكبيرات في
ذلك **انما في الشهادتين** كما هو المعهود بان يشهد لله بالوحدانية وللنبي بالرسالة **عقيب**
التكبيرة الاولى وهي تكبيرة الاحرام **والصلوة على النبي وآله عقيب الثانية والدعاء للمؤمنين عقيب** التكبيرة
الثالثة والدعاء للميت عقيب التكبيرة **الرابعة** ان كان مؤمنا وان يجعله فرطا وذخرا لابويه ان كان
طفلا لمؤمن ولو كان احدهما مؤمنا خاصة خصه بذلك ولو انتفى عنهما معا كالمسبي اذا قلنا بتبعيته
في الاسلام لم يتم الدعاء للابوين بذلك ولو كان منافقا اي مخالفا للحق على ما عليه ان كان ناصبيا
فينبغي ان يدعو عليه بما قاله الصادق ع في صلوته العن عبدك الف لعنة مؤتلفة غير مختلفة اللهم اخز
عبدك في عبادك وبلادك واصله حر نارك واذقه شديد عذابك فانه كان يتولى اعدائك
ويعادي اوليائك ويبغض اهل بيت نبيك وان لم يكن ناصبيا قال بما رواه محمد بن مسلم
عن احدهما انه ان كان جاحدا للحق فقل اللهم املأ جوفه نارا وقبره نارا وسلط عليه الحيات والعقارب
ولو دعا به على الناصب ايضا تأدت الوظيفة لدخوله في جاحد الحق وقيد الدعاء على هذا القسم واجب
قال المص الظاهر انه لا يكون التكبير عليه اربع بمعتقده وبالرابعة يخرج من الصلوة ويكون القول
بالوجوب وان جعلت التكبيرات اربعا على الظاهر الامر الثاني ولو كان مستضعفا وهو
الذي لا يعرف الحق ولا يعاند فيه ولا يوالي احدا من الائمة ولا من غيرهم دعا بدعاء المروي عن الكاظم ع
ان كان منافقا مستضعفا فكبر وقل اللهم اغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب
الجحيم وليس من منهم المستضعف من يعتقد الحق ولا يعرف دليله التفصيلي فان من جملة المؤمنين
ولعدم كونه منافقا كما دل عليه الحديث ولو كان مجهول الحال بان لا يعرف مذهبه والبلد
على وجه يدل القرائن على حاله كالبلد الذي لا يعرف فيها مخالف وغيره دعا له بدعاء المجهول
وهو ما رواه ابو المقدام قال سمعت ابا جعفر ع يقول على جنازة رجل من جيرته اللهم انك

خلقت

خلقت هذه النفوس وانت تميتها وانت تحييها وانت اعلم بسرائرها وعلانيتها منا ومستقرها ومستودعها
اللهم ان هذا عبدك ولا اعلم منه شرا وانت اعلم به وقد جئناك شافعين له بعد موته فان كان
مستوجبا فشفعنا فيه واحشره مع من يتولاه وعن الكاظم ع في الدعاء اللهم ان كان يحب الخير واهله فاغفر
له وارحمه وتجاوز عنه واعلم ان هذه الدعوات ونحوها من المنصوص هو الافضل لكنه غير متعين وانما
يتعين في هذه الصلوة لفظ الشهادتين والصلوة المعهودة ويجب الاتيان في الكل بما هو صيغة
من الذكر وان لم يأت بالاوراد ويجمع عند الصلوة على الجماعة فيقول في الدعاء اللهم ان هؤلاء عبيدك
وهؤلاء عبيدك وهذه اماؤك الخ ويجزئ في المختار **الثالث لا ركوع فيها ولا سجود ولا تشهد ولا تسليم**
بمعنى انه لا يجزئ فيها شيء من ذلك وكذا لا قراءة فيها واجبة ولا مندوبة عندنا **ولا يشترط فيها الطهارة** من
الحدث الاصغر والاكبر اجماعا ونفى الخبث على اطلاق القول ويمكن تنزيل العبارة بها على الطهارة
على المعنى اللغوي او على اعم من استعمال اللفظة حقيقة ومجازه وقد علم من العبارة انه يجب فيها الاستقبال
واما حفر المكان وستر العورة والنية والتكبير والقيام حيث هو ركن والعلم ويجب فيها ايضا الاستقبال
بالميت بحيث يكون بين يدي المصلي الى جهة القبلة ورأسه عن يمينه ورجلاه عن يساره مستلقيا الا
في المأموم مع استطالة الصف وقرب منه عرفا الا مع اتصال الصفوف بالنسبة الى المأموم وتقدم غسله
وتكفينه عليها بمعنى كونها شرطا في صحتها مع الامكان وكان ينبغي له التنبيه على ذلك خصوصا التكفين
وازالة حكم كما هو عادته في امثاله كما ادرج تغسيله في باب ازالة النجاسة بنوع من اللطف وان
لم يكن من مقدمات الصلوة اليومية لكنه مقدمة للصلوة وحتمية الحلية وهو غرض مقصود ولا يسأله
اما الملتزم من الصلوات **فيجب** بالسبب **الملتزم** فليس له خصوصية زائدة على غيره
من الصلوات فان كان سببه النذر وشبهه فشرائطه وواجباته كاليومية مع الاطلاق ومع تعين
بعض الهيئات المشروعة كالصلوة جالسا او بغير سورة او الى غير القبلة ماشيا او راكبا تتبع
شرطه ولو كان سببه الفوات الموجب للقضاء او التحمل فشرائطها شرائط اليومية وان كان
السبب الملتزم هو الملك الموجب للاحتياط فقد تقدم حكمه وقد علم من ذلك ان الملتزم ليس ضابطه

يرجع اليه مطلقا ولو كان سببه النذر فيما نذره الى ذو الهيئة المشروعة التي ثبتت شرعا
من صلوة ركعة او ركعتين او اربع ركعات ونحو ذلك من العدد او قائما او قاعدا ونحو ذلك من
الهيئات انعقد النذر ووجب الوفاء به اي بالمنذور المعتبر في تذكيره واحترزنا بالمشروعية عما لو نذر
صلوة بغير ركوع او سجود او ثلث ركعات بتشهد واحد او اربعا كذلك وصحيحا بتسليمتين ونحو ذلك
من النذر لا ينعقد بخلاف ما لو اطلق نذر الثلث والخمس فانه يصح ويصليها على هيئة شرعية كالثنتين
اثنتين وواحدة وثلث واثنتين واثنتين وفي اعتبار في انتظام حكم العبارة حق فانه اذا اراد بالهيئة
المشروعة التي ينعقد نذرها ما هو مشروعة في الجملة ولو على بعض الوجوه ليدخل فيه نذر الصلوة قائما وقاعدا
وبسورة بعد الحمد وبدونها تم الحكم ما ذكر لكن يشكل الحكم فيما لو نذر هيئة مشروعة في غير وقتها كالعيد
والكسوف والاستسقاء عند عدم اسبابها المقتضية لشرعيتها فان المش والمفتي به المصنف في غير الرسالة عدم
صحة نذره كذلك وان كان في المسئلة خلاف بحيث يمكن ارادة فيها ويدخل ايضا في العبارة نذر
الصلوة الى غير القبلة بغير قصد كالماشي والراكب والصلوة مستلقيا ومضطجعا اختيارا لصحتها
في الجملة وامتنع انصراف النذر الى ذلك ان كان بخلافه ايضا بحيث يمكن ارادته وان اراد المشروعية
في حالة الاختيار لم يتم اطلاق ذلك ويدخل فيه جميع ما تقدم ويشكل بنذر ثلث ركعات بتسليمة واحدة
منفردة فانها وان شرعت اختيارا الا انها لم يشرع مطلقا بل في محله كونها مغربا او وترا والحال انه لم
ينعقد بها وقد يدفع بذلك بان الهيئتين مشروعتان في حالة الاختيار يقول مطلق وقد تعبد بها
الشارع في الجملة فينعقد نذر ما هو على هيئتهما كما اختاره المصنف في كتبه ان الهيئة المقيدة
بزمان وسبب كالعيد والكسوف ينعقد نذرها كذلك ويلزم انه ينعقد نذرها في غير وقتها ويمكن
التزام صحة ذلك عند المصنف وينتظم مع العبارة واللائق حملها على ما هو اعم من ذلك بان يراد بالمشروعية
ما يتعبد بها الشارع بحيث لو للناذر حالة النذر لم يصح فيه ما لا يصح من الهيئات اختيارا لكن لو
حالة اضطرار يتصف بها الناذر فان نذره ينعقد ايضا اذا اتفق ذلك اي نذر هيئة مشروعة
ولو لم يعتبر للمنذور وقتا كان وقته العمر فلا يتضيق الا بضيق وقت العمر الا ان يظن فلو عين له زمانا

للمنذور كهذه الجمعة مثلا فاخلّ به اي بالمنذور فيه اي في الزمان المعين متعمدا اي متعمدا
قضى المنذور وكفّر للاخلال بصفة النذر ومثله في وجوب الكفارة ما لو ظن الوفاة في النذر
المطلق في زمان ضيق المنذور واخل به ثم صدق ظنه ولو اخل به ناسيا قضى خاصة وكذا الحكم
وفي بعض النسخ فاخل به عمدا بغير لفظ فيه وهو سديد ايضا لان الاخلال بالمنذور في الزمان
المعين لا يتحقق الا بفوات زمانه ويدخل في النذر العهد واليمين لمكان ركتهما للنذر في كونهما سببين
عارضين بغير اصل الشرع وصلوة الاحتياط لوجوبها ايضا بسبب عارض من قبل المكلف كالنذر
والمتحمل بالبناء للمفعول اي الصلوة المتحملة وهو ظن والشك بسبب تقصيره في التحفظ غالبا
فهو يشبه المنذور في كونها من المكلف كذلك والمتحمل بالبناء للمفعول اي الصلوة المتحملة
عن الاب فانها ايضا من اقسام الملتزم لعدم وجوبها على الولد باصل الشرع بل بسبب عارض وهو
موت الاب بعد فوات الصلوة على الوجه الذي يقتضي تحملها عنه وهذا العذر بعيد عن اقسام الملتزم
لان موت الاب وغيره من افراد الاختيار للملتزم فيه فكانه وجب عليه بسبب من الاسباب
كغيره من الصلوات الواجبة بسبب من الاسباب كالكسوف والزلزلة والمستاجر عليها من الصلوات
فانه يشبه النذر من حيث وجوبه على المكلف بسبب من قبله كالنذر وهو اظهر افراده والمشبه بالنذر
لعدم اخويه والقضاء فانه وان كان مما ثبت للمقضي في الكمية والكيفية الاختيارية ليس عين المقضي
لانه قد فات بفوات وقته فلا يمكن ايجاده في وقته وانما هو اي القضاء مثله لا عينه
وان ماثله في الكمية والكيفية وسببه فوات الاداء المستند غالبا الى سبب من المكلف لو سقطه
كالترك والنوم ونحوه كله داخل في هذا التقسيم اليومية في الاداء والقضاء على المجاز وعلى المشهور في القضاء
قسم من اقسام اليومية وهو ادفع ولكل واحد منها وجه ليعلم ان نظم العبارة غير جيد لانه
ادخل لانه ادخل اولا في شبه النذر العهد واليمين بعيث الملحق به من الاسباب الموجبة للصلوة
وهو النذر واخواه ثم عطف عليها نفس الصلوات الموجبة باخرى منه للنذر فقال وصلوة
الاحتياط ثم ولان الانسب التمثيل في الجميع بنفس الاسباب وهي الشك الموجب للاحتياط والتحمل

لعبارة

والاستعجار ونحو ذلك او جعل الجميع هو الصلوة المسببة عن هذا العوارض ويمكن ان يريد المصنف من ا
هذا القسم بان تعذرا النذر وحوه صلوة المتحير التقدير وتدخل في شبه صلوة النذر صلوة العهد واليمين
وصلوة الاحتياط الخ لكن هو خلاف الظاهر مع ان الظاهر نفسه كما سبق في صدر الباب لا من قوله الملتزم بنذر
وشبهه فان المشتبه هناك نفس النذر ليس الا والمشبه كالكتاب الاحقر كالعهد واليمين فيكون الآن هنا
كذلك ويحصل الاختلاف وبعد ذكر القضا استدرك جملة احكامه كما هي عادته في اواخر احكام الصلوة
بنوع من التكلف فقال **ويجب فيه** اي في القضاء **مراعاة الترتيب كالفائتة** بان يقضي ما فات اولا فاولا حتى لو فات
العشا من يوم ثم المغرب من يوم اخر وكذا الخمس قضاها معكوسة كذلك وجوبا على المشهور بل كاد
يكون اجماعا ويدل عليه الخبر المشهور من قوله عليه السلام فليقضها كما فاتته ونقل المصنف في الذكرى عن بعض الاصحاب
عدم الوجوب لبعد ان لم يثبت اجماع ودلالة الخبر بعيدة **و** كذا يجب في **مراعاة العدد تماما وقصرا فيقضي**
ما فات سفرا قصرا وما فات حضرا تماما وهو موضع وفاق ودلالة الخبر عليه واضحة وانما يجب في القضاء مراعاة
الهيئة المذكورة وهي التمام والقصر **لا مراعاة** مطلق **الهيئة** فانه يجب مراعاة الاضطرارية **كهيئة**
الخوف من الصلوة على ظهر الدابة وماشيا بالايماء فاذا فاتته صلوة على تلك الحالة واراد قضاها
قضاها تامة الافعال **وان وجب عليه قصر العدد** فان الخوف من اسباب القصر كما يفوه هذا الشرط
سفرا او لم يكن شي من احكام الخوف عنده ذكره على عادته البعد من جعلها وقصرنا عليه وان عرض
الخوف حضرا ولا فرق في الخوف الموجب لقصر الكمية وتغيير الكيفية بين كون سببه العدو واللص
والسبع او غيرها من اسبابه ويجب مع القصر الاتمام في اركانها يجب الممكن **الا انه لو عجز عن**
استيفاء الصلوة بالركوع والسجود اوما لهما براسه ويجعل السجود اخفض فان تعذر الايماء بالراس
فبالعينين كما مر وهذا انه عجز وادى بعده على المعنى فان الدليل عليه المقام **وسقط**
الايماء عنه لو تعذر ويجب ح عن كل ركعة التسبيحات الاربع كما فعل علي ع ليلة الهرير **ويجب النية والتكبيرة**
اولا والتشهد والتسليم اخرا بناء على وجوب التسليم واقتصر على التشهد ويجب الاستقبال
يجب الامكان ولما ذكر انه لا يجب في القضاء مراعاة الهيئة المعتبرة في حالة فواته بناء على ما يعتبر

لها

منها بقوله **وانما المعتبر في الهيئة بوقت الفعل ادا و قضا** فاذا فاتته صلوة في حالة قدرته على تمام الافعال
واراد قضاها عاجزا او مضطجعا او مستلقيا او خائفا قضاها كذلك وكما يجوز اداؤها على تلك الحالة
ولا يجب تاخيرها الى ان يزول العذر ولا اداؤها بعده **كذا المعتبر في الشروط** من الستر والاستقبال والطهارة
فيه من المقدور على وقت الفعل **في جميع القضاء في جميع احوالها** كما في الادا اذ ليست شروطا مطلقا بل مع
الامكان **لا فاقد الطهارة** فانه لا يقضي ما فاته من الصلوة حالة قدرته على الطهارة وعجزه منها على الظهر
لوجوبه بدون الطهارة بل يجب عليه التاخير الى ان يتمكن ولو من الطهارة الترابية لانها شرط مطلق
والمريض بالجر عطف على فاقدها اي وكذا يعتبر من المريض **يوقع بعينيه** وانما خصه بالذكر مع دخوله
فيما تقدم لينبه على كيفية ركوعه وسجوده بالطرف الذي قد تكرر منه **تغميضهما للركوع والسجود وفتحهما**
اي فتح عينيه **رفعهما** اي رفع الركوع **والسجود** ويجعل السجود اخفض تغميضا اي اشده ولا فرق
في ذلك بين من يتضرر بهما وغيره لكنه التفصيل في الفتح وهذا كله مع تعذر الايماء بالراس كما نبه
بقوله المومي بعينيه اي الذي قد انتقل فرضه لو تعذره الى ذلك كله كفرا حضار الافعال على قلبه واجراء
الاذكار على لسانه **وكذا القول في الادا** فيؤدي فاقد الشروط لا فاقد الطهارة فلا يجب عليه
الادا ولا يلزم منه خلافا للمفيد حيث اوجب عليه الادا والقضا **ولو جهل الترتيب بين الصلوات**
الفائتة **كرر القضا حتى يحصله** في ضمن الفرائض المذكورة **احتياطا** خروجا من خلاف الق
بوجوبه من حيث قدرته عليه على هذا الوجه فيقضي من اشتبه عليه فوات الظهرين ظهرين وعصرين
او بالعكس ولو كانت ثلثا باضافة المغرب اليهما صلى الثلث المتقدمة قبل المغرب وبعدها فيحصل
الترتيب بسبع ولو اضاف اليها العشا فخمس عشر يجعل السبع قبل العشا وبعدها ولو اضاف اليهم
الصبح فاحد وثلثون يجعل الخمس عشرة قبلها وبعدها وكيفيته عند ذلك ان يصلي اربعة ايام متوالية
ثم صبحا والقضا بطل وجوب تكرار على وجه يحصل الترتيب على جميع الاحتمالات [illegible] ان قد
قد تكون اذ يجب تقدم الظهر على العصر وبالعكس [illegible] في الثاني لوروده [illegible] في كل احتمال
من الثلث [illegible] في اثني ستة واربعة وعشرين في الثالث الحاصل من ضرب اربعة عدد الفوائت

في الاحتمالات الى بقدر الستة وماه وعشرون في الرابع هو حاصل من ضرب خمسة في اربعة وعشرون لو
فرض فوات في بعض سادسة كذلك فالاحتمالات سبعماه وعشرون ويحصل الترتيب بثلاث وستماية
فريضة بجعل الست المعروفة بالاحتمالات الثنتين من الطرفين وعلى الضابط الثاني يحصل الترتيب بستة
وعشرين خمسة ايام متواليه وتلك الفريضة وقس على هذا زيادة الفوائت والاحتمالات هذا كله
على وجه الاحتياط **والسقوط** قوي لاصالة البراءة من وجوب التكرار على هذا الوجه واستلزامه الحرج والعسر المنفيين
بالاية والخبر واختاره المصنف في الذكرى اتباع الظن مع فقد العلم ثم السقوط مع الاول وهو اشبه بالاصل على الاوهام
مع عدم الظن ثم السقوط وهو مختار رسالة اولى **وانما يجب** القضاء **على التارك** للفريضة **مع بلوغه**
حالة الترك وعقله وحين يجب عليه الاداء المنتفي او ادرك قدر ركعة من اخر الوقت جامعا ومع الشرائط المفقودة
وعقله واسلامه كذلك فلو صلى ما صلى فقد يجب القضاء على الكافر الاصلي اذا اسلم لان الاسلام
يجب ما قبله وان عذب على تركها لو مات على كفره وقد تقدم الكلام فيه في صدر الرسالة **وطهارته**
الا من الحيض فلا يجب القضاء على الحائض والنفساء وان وجب عليهما قضاء الصوم **الا ما عدم الطهارة** (في الهامش: والفاسد)
جنس المطهر من ماء وتراب فان في حكمها **ما لاول وجوب القضاء** عليه وان لم يجب عليه الاداء لعموم من
فاتت فريضة فليقضها كما فاتته وقول الباقر في خبر زرارة اذا فاتتك فرايض فابدا بالتي فاتتك
وحديث غيرها من الاخبار وقد استوفينا ادلة المسألة سؤالا وجوابا في شرح الالفية فاراد
ان يرجح المحقق على المصنف لان الخبر الاول القول بوجوبه مع عدم الوجوب حينئذ محال المراد
بالفوات مع الوجوب ليس قوله من فريضة اذ يمتنع ارادة فريضة على غيره وهي ليست مفروضة
عليه او كونها فريضة في نفسها من غير اعتبار المفروض عليه فقد صار بسبب الادراك لعدم ترتب
القضاء يندفع بدلالة الاخبار الا على صريحا من غير التعبير بالفريضة وفي بعضها التصريح بالفوات
بسبب عدم الظهور وبان الفريضة كثيرا ما تستعمل من غير مفروض عليها بمعنى المعينة كما حقق
صار اسم الفريضة للصلوة المعينة كالعلم ويريد وجوب القضاء مع عدم المخاطبة بالاداء
وجوبه على النائم والناسي مع عدم مخاطبتهما بالاداء وان وجوب القضاء لا يرتبط بوجوب

الاداء

الاداء وجودا ولا عدما بل بسبب الاداء وهما حاصل وتغير المصنف عن الحكم بالاول يشعر بتوقفه في
الوجوب وقد اختاره المصنف في غير الكتاب له **ولو لم يحصل قدر الفايت** من الصلوات المتعدده **او لم يعين**
قدر الصلوة الواحدة **الفائتة** المتعدده كالصبح مثلا اذا فاتته من ايام لا يعلم قدرها **قضى** ذلك
الفايت المتعدده وتلك الفائتة تكرارا **حتى يغلب على الظن الوفا** بالمعدود الفرض وقته ولو امكن التكرار
المفيد للعلم بالوفا من غير عسر وجب اذ انما يكتفي بالظن عند تعذر العلم او تعسره عادة **ويقضي المرتد**
عن الاسلام ما فاتته من الصلوات زمان ردته سواء كان فطريا ام مليا وسواء اصلح ام لا لفساد وهو
على تقدير قبول توبته لفقد شرط الصحة وهو الاسلام اولا [illegible] وبكاية القضاء على المرتد على الاطلاق ليشعر بقبول
توبة الفطري ايضا ان يجب على وجوب الاستغفار عليها من ذاته او يعجز العقوبة عليها في الاخرة والحق
ان توبته تقبل باطنا بمعنى صحة عبادته بعد ذلك ويترتب عليه قضاء ما فاته من زمان الردة وان
تبعث عليه احكام الردة من الديون من بينونة زوجته وقسم ماله ووجوب قتله من غير انه لو لم
يقبل منه مع كونه مكلفا بالاسلام قبلها لان باب التوبة لا ينسد ما بقي التكليف **و** كذا القضاء
السكران ويتلونه المقصد عنده والفقه مع قصده الى ما يوجب السكر اذا تعاده واختيارهما وعدم الحاجة
اليه والا لم يجب القضاء كما صرح المصنف في الذكرى وان كانت عبارة اكثر له تشمله هذا كله مع عدم
عروض ما يسقط فرائضه في اثنائه من جنونه او مقارنته له فلو طرا الحيض على السكر ونحوه سقط القضاء زمانه
ولو فاتته فريضة غير معينة من الخمس قضى ثلث صلوات **صبحا ومغربا** معينين **واربعا مطلقة** اطلاقا
ثلاثيا بين الظهر والعصر والعشاء فيتخير في نية ذلك ولا ترتيب بين الفوائت الثلث وفي
تخييره الرباعية بين الجهر والاخفات وجهان [illegible] مع بقاء وقت العشاء **و**
يقضي المسافر من الفريضة المشتبهة كذلك **ثنائية مطلقة اطلاقا رباعيا** بين الصبح والظهرين
والعشاء **ومغربا** معينة ولا ترتيب بينهما والكلام في الجهر والاخفات والاداء والقضاء كما مر **والمشتبه**
عليه كون الفريضة تماما او قصرا يقضي **ثنائية مطلقة** اطلاقا ثلاثيا ما عدا المغرب
ورباعية مطلقة اطلاقا ثلاثيا كالاطلاق الحاضر **ومغربا** ولا ترتيب بينها ايضا لذلك والله

في الصور الثلث فلو كانت الفائتة الخمس مشتبهتين بالخمس فقضى الحاضر وهو
الذي يتحقق فواتها حضرا صبحا ومغربا معينين واربعا رباعيتين لانه كان كون الفائت
المتعدد رباعيتين فلا يخرج عن العهدة برباعية واحدة وكونه ثنائية ومغربا او احدهما مع
رباعية فوجب الاربع ويجب مراعاة الترتيب بين الفرائض لتعدد الفائت فاذا كونها
الصبح مع احدى الرباعيات فيجب تقديم الصبح او احدهما مع المغرب فيجب توسطها وذلك امر
سهل لا يوجب تعددا كما في الترتيب لقا فيجب مراعاته مع احتمال سقوطه هنا ايضا وقد نبه
المصنف على وجوبه مع حكمه فيما تقدم بسقوطه فالمطلب في حيث امره بتوسط المغرب القدر الواجب في
الترتيب هنا ينطبق على جميع الاحتمالات الممكنة في الفريضتين وهي عشرة كون الفائت الصبح
مع احدى الاربع الباقية او الظهر مع احدى الثلث او العصر مع احدى الباقيتين او المغرب مع
العشاء فيقدم الصبح ويوسط المغرب بين الرباعيتين ويطلق في اوليهما بين الظهر والعصر
وفي الثانية بين العصر والعشاء فيحصل به الترتيب على جميع الاحتمالات وانما وجب الترديد بين
العصر وغيرها في الرباعيتين لاحتمال كون الفائت الثلث العصر والعشاء فينصرف الاولى
الى العصر والثانية الى العشاء ولو كان الظهر والعصر فينصرف الاولى الى الظهر والثانية الى العصر
وفي الثلث لا يحصل مع عدم تكرار العصر بخلاف غيرها من الرباعيات ويقضي المسافر عن الاثنتين
ثنائيتين بينهما المغرب فيطلق في الاولى منهما بين الصبح والظهر والعصر ثم يصلي المغرب ثم يطلق
في الثانية الاخرى بين الظهر والعصر والعشاء وانما وجب تكرار الاطلاق ههنا بين ما عدا الاولى
والاخرة ليتحقق الانطباق على الاحتمالات العشرة كما مر اذ من المحتمل كون الفائت صبحا وظهرا فلو
اكتفى بذكر الظهر في الاولى لما انصرفت الى الصبح ولم تقع الظهر وكذا لو اكتفى بذكر العصر في الثانية لامكن
كون الفائت العصر والعشاء فينصرف الاولى الى العصر ثم تقع العشاء وكذا القول في باقي الاحتمالات
والضابط في جميع هذه المسائل ان يطلق في الاولى بين ما عدا الاخيرة من الفرائض المطلقة
وفي الثانية بين ما عدا الاولى ولو فرض ثالثة كما مر في الصور الاتية اطلق في الثالثة بين ما عدا

الاولتين

الاولتين والاولى بين ما عدا الاخيرتين والثانية بين ما عدا الاولى والاخيرة والمشتبه بما يلي
على الحاضر ثنائيتين بعدهما المغرب ويطلق في ثنائيته الحاضر بين الصبح والظهر وفي المزيدة
بينها وبين العشاء فيتعدد ثلث نية الاولى لينصرف الى الصبح ان كانت فائتة ثم يصلي رباعية
يطلق فيها بين الظهر والعصر ثم يصلي المغرب ثم الثانية المزيدة ثم يصلي رباعية اي في الثانية
المطلقة بين العصر والعشاء ولو قدم رباعية على الثانية صح ايضا ويتخير فيهما بين الجهر والاخفات
وكذا القول في كل صلوة يطلق فيها بين جهرية واخفاتية ولو كانت الفائتة فقضى الحاضر ثلثا

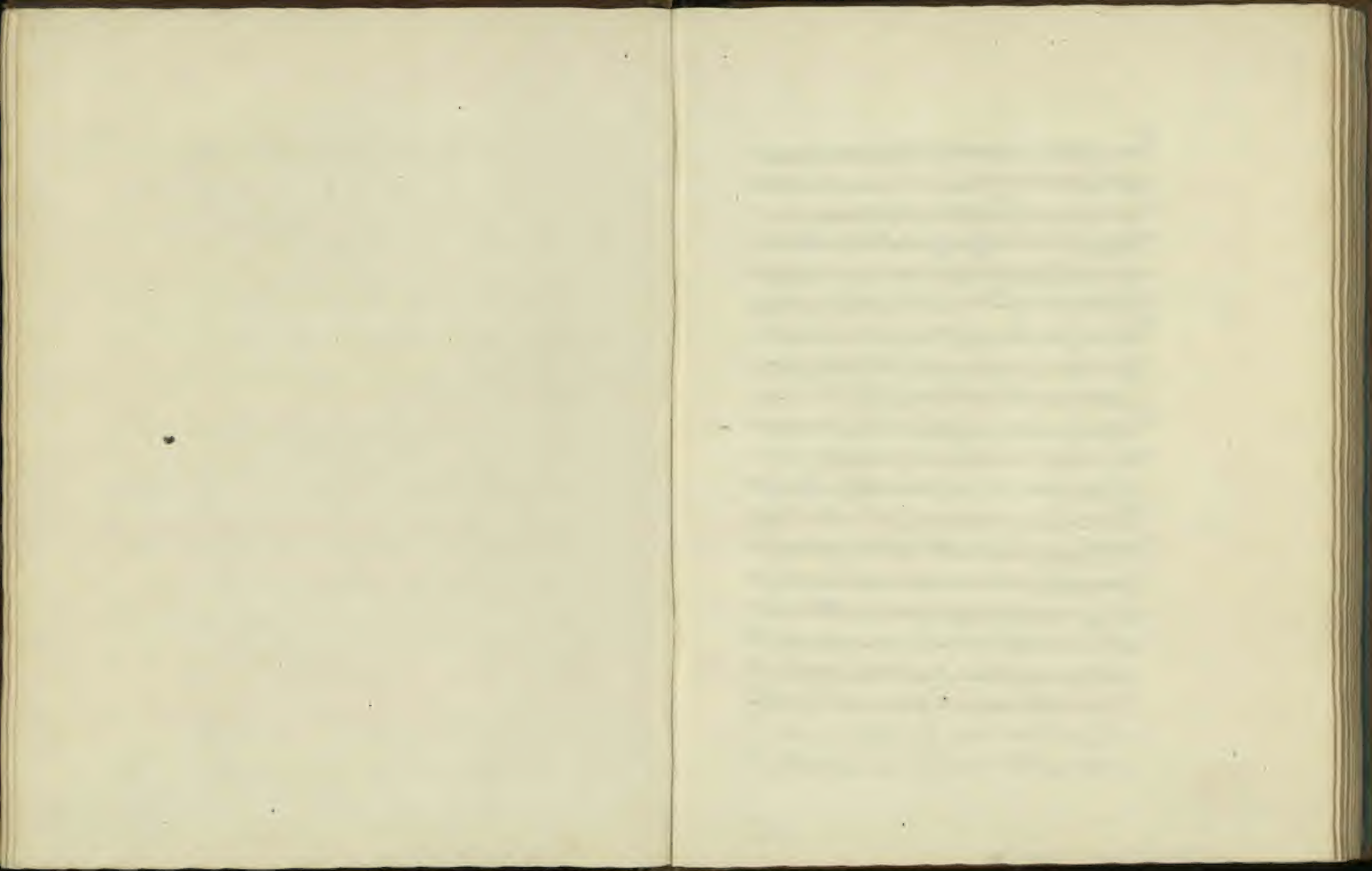
ثلثا

الخمس لاحتمال كون الفائت الرباعيات الثلث فلا بد منها وكونه الصبح والمغرب
واحدى الرباعيات فلا بد منها وهو موجب للخمس والمسافر ثنائيتين يطلق في الاولى منها
بين الصبح والظهر وفي الثانية بين الظهر والعصر ثم مغربا ثم ثنائية يطلق فيها بين العصر
والعشاء فيتم الترتيب على جميع الاحتمالات وهي هنا ستة كون الفائت الصبح والظهر
او هي والعشاء او هي والظهر والمغرب او هي والظهر والعشاء او العصر والمغرب والعشاء وا
المشتبه عليه كون الفوائت الثلث قصرا او تماما يأتي بما يلي على الحاضر ثنائية قبل المغرب و
ثنائية بعدها ويطلق في ثنائية اي الحاضر فيصير له ثلث ثنائيات يطلق فيها كما يطلق المسافر
وثلث رباعيات معينة ويجب تقديم احدى الثنائيتين المتقدمتين على الظهر
وتاخيرها عنها وتوسطها بينهما وان كانت الفوائت اربعا فقضى الحاضر والمسافر الخمس
اما الحاضر فظاهر واما المسافر فلجواز كون الفائت الثنائيات الاربع وكون المغرب
بعضها والمشتبه عليه كونها سفرا او حضرا يأتي بما يلي الحاضر ثنائيتين قبل المغرب
يتوسط احدهما الظهر المقصورة وبالاخرى القصريات معينتين متقدمتين على الظهر
التمام او مؤخرتين عنها او متوسطتين بينهما او بالتفريق وثنائية بعدها اي بعد
المغرب كالعشاء مقصورة مقدمة على العشاء التمام او مؤخرة عنهما وقضى صحة
التعيين في الفوائت الثلث وانما سقط عنه التعدد في الصبح والمغرب لعدم تكررهما سفرا

او حضرا وجميع ما تقدم من الترتيب مبني على وجوب تحصيله مع الامكان للتأسي والا فالظاهر
سقوطه كما مر وكذا لو فاتا من الخمس واشتبه الفوتان اللذان احدهما في الحضر والاخر في السفر وقد فاتت
الصلوة في احدهما ولم يعلم تعيينه والمراد اشتباه يوم الفوات بين الحضر والسفر اجتزى بالثنائية
والتيقن من الصبح والمغرب للمتيقن ان وارباعيات الثلث حضرا ومثلها ثلث ثنائيات
سفرا وانما اجتزى بها لما تقدم من اشتراك الرباعيات في الصبح والمغرب والاكتفاء بالفائت في احدها
فيكون ما اختلف فيهما ويكفي نيا [illegible] ولا تقضي صلوة الجمعة على تقدير فوات وقتها بل يصلي
الظهر اداء مع بقاء وقتها او قضاء مع خروجه ومن اطلق من الاصحاب كالفاضلين كونها تقضي
ظهرا اراد به القضاء المعنى اللغوي وهو الفعل وحمل الضمير في تقضي على بدلها وهو وظيفة الوقت يوم
الجمعة كما نبه عليه المحقق في بعض اجوبته كالدروس في النافع والغزان وظيفة الوقت يوم الجمعة الجمعة
او الظهر الا ان الجمعة مقدمة على الظهر مع اجتماع الشرائط فاذا فاتت فعلت ظهرا ولو فرض عود
الضمير الى الجمعة فاطلاق القضاء على طريق المجاز لقيام الظهر مقامها واجزائها عنها كما
يقوم القضاء مقام الاداء وكذا لا تقضي صلوة العيد لو فاتت على اشهر القولين وورد
انها تقضي اربع ركعات [illegible] اما صلوة الايات فتقضى لعالم بها ما لم يستوعب الاحتراق في
الشمس والقمر فيجب القضاء على من علم ذلك بالشياع او شهادة عدلين به وفي الاكتفاء بشهادة
العدل وجه ولا فرق في وجوب القضاء على العالم بوجوب الصلوة [illegible] للصلوة لعدم
العلم بالسبب او الوجوب اعلم ان القضاء للعبادة لا يتحقق الا مع ضرب الشارع لها وقتا
محدودا سواء كان مضيقا كوقت الصوم ام موسعا كوقت الصلوة ثم لا يفعلها المكلف
في وقتها فلا يحصل لما يعتبر في صحتها فانه يجب قضاؤها الا ما استثني ما لم يضرب الشارع لها
وقتا محدودا كصلوة الطواف التي هي محل الشارع [illegible] وان اوجب تقديمها
على السعي تقديره ويجب كطواف [illegible] وكذا صلوة الجنازة وان توقف عليها الدفن
فان محل ذلك ليس توقيتا لها على الوجه المذكور وانما هو ترتيب لبعض العبادات على بعض

وجوبا

ومثلها صلوة النذر المطلق الذي لم يعين الناذر لها وقتا معينا سواء لم يعين له وقتا اصلا ام عينه
على وجه كلي كيوم الجمعة مثلا ولو اطلق القضاء على هذه من صلوة الطواف والجنازة ووقع في الحكم لمتابعتها
لمجرد وقتها في تقييد فعلها بوجوه مخصوصة كتقييد صلوة الجنازة بكونها بعد الغسل مع امكانه وقبل
الدفن وصلوة الطواف بكونها بعده وقبل السعي ان وجب وكذا النذر المطلق حيث يتضيق فعله
ويتعين عند ظن الوفاة فاذا فاتت هذه الاوصاف بان سعى الطائف قبل الصلوة او دفن الميت
قبلها وتضيق وقت النذر المطلق لغلبة الظن بالموت في وقت ثم كذب ظنه [illegible] الثلثة بعد
ذلك شبه القضاء لوقوعها في غير محلها وحصول الاثم بتاخيرها كذلك كما يأثم مؤخر الموقتة
عن وقتها فيصح اطلاق اسم القضاء عليها بسبب هذه الثلث كلها لكن لما لم يكن التحديد بهذه
الاشياء موجبا للتوقيت المقتضي كان اطلاق القضاء عليها على وجه المجاز لا الحقيقة
اللهم حقق لنا تحقيق [illegible] المعارف ونور قلوبنا بانوار اللطائف
العوارف واقطع عنا ما يبعدنا عن جوار قدسك من الحجاز والعوارف فاليك توجهنا
وعليك توكلنا ومن لدن جنابك طلبنا فنور قلوبنا بانوار الهداية والحظنا جودنا
بعين العناية انك ذو الفضل العظيم ولكن اخر ما اردنا املاءه على هذه الرسالة
اللهم اجعله خالصا لوجهك الكريم وتقبله منا انك انت السميع العليم واجعله سببا
لنفع الطالبين فانك اكرم الاكرمين واجود الاجودين وفرغ من تاليفه مصنفه العبد
الفقير الى الله تعالى زين الدين بن علي بن احمد بن جمال الدين بن تقي بن صالح بن
مشرف العاملي احسن الله معاملته وشرف خاتمته زوال يوم الاحد مقارنا للاذان
المؤذن تاسع عشر ربيع الاخر سنة خمسين وتسعمائة حامدا مصليا مستغفرا
مسلما والحمد لله رب العالمين تم الكتاب بعون الملك الوهاب حرره
الحاج عبد الوهاب بن احمد [illegible] غفر الله
ذنوبهما [illegible]



رسالة نتائج الافكار للشهيد الثاني

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله تعالى على نعمه العظام وآلائه الجسام والصلوة على رسوله وحبيبه محمد المصطفى وآله الكرام وصحبه
والسلام هذه جملة من الكلام في تحقيق مسئلة فقهية شهيرة في الفتوى عامة في البلوى يقصر همم ابناء المتفقهة
عن كشف حجابها الفضلاء الماهرون وانا ارجو بما رقمته في هذه الاوراق ان يقع في يد طالب الحق من اهل الكمال
ومن يعرف الرجال بالحق لا الحق بالرجال فيكون ذريعة له الى تحقيق الحال او تفصيل ما يناسبه من الاجمال وهي ان
الاصحاب رضوان الله عليهم حكموا بان المسافر اذا نوى اقامة عشرة ايام في غير بلده اما على راس المسافة او في اثنائها
انتقل فرضه من التقصير الى الاتمام بمجرد نية اقامة العشرة واستقر بعد الاقامة بل بعد الصلوة تماما في عوده الى
القصر المقصد مسافة جديدة ان لم يكن في نيته قبل ذلك عزله الاقامة كانت على راس المسافة كغيره الى
الى بلده في العود الى القصر وان كان في اثنائها لم يعلم ما بقي من مقصده الا الرجوع بل لا يقصر حتى يتحقق
مسافة في الرجوع ومن ثم حكموا بانه لو قصد مسافة ونوى في ابتداء السفر الاقامة في اثنائها بحيث
لا يكون بين مبدء سفره وما نوى الاقامة فيه مسافة ولا بينه وبين نهاية مقصده مسافة فرضه
الاتمام في الذهاب وان زاد المجموع على مسافة ولو فرض انه كان بين مبدء سفره وموضع الاقامة مسافة وبين
وما بين موضع الاقامة ومنتهى السفر يقصر عنها قصر فيما بين ابتداء سفره الى موضع الاقامة واتم فيه وفيما بعده
الى نهاية السفر وقصر راجعا وحكموا ايضا بانه لو رجع عن نية المقام فان لم يكن قد صلى تماما
او اتى بما هو في حكم الصلوة تماما من صوم واجب او فائتة مقصورة او غير ذلك عاد الى القصر بمجرد
رجوعه عن نية الاقامة وان لم يخرج من الموضع الذي نوى فيه الاقامة بل لو اقام فيه بعد ذلك
شهرا مترددا فرضه القصر وان كان رجوعه عن نية الاقامة بعد ان صلى تماما او ما في حكمها بقي على
التمام الى ان يخرج من المحل الذي نوى فيه الاقامة الى مسافة جديدة سواء كانت مقصودة
قبل المقام ام لا فهذه جملة مما ذكروه في هذه المسئلة واستندوا في هذا التفصيل الى روايات
عن ائمة الهدى سلام الله عليهم سيأتي بعضها لا حاجة الآن الى ذكرها ثم بعد ذلك اطلقوا القول

في مسئلة اخرى شهيرة وهي انه لو خرج ناوي المقام عشرة الى ما دون المسافة فان كان عازما على
العود الى المحل الذي عزم فيه على مقام العشرة وتجديد اقامة عشرة مستأنفة اتم ذاهبا الى مقصده
الذي هو دون المسافة وفي المحل المقصود ذاهبا وآيبا الى موضع الاقامة وان عزم على العود
من دون اقامة عشرة مستأنفة بل لاكمال العشرة الاولى او لا لاقامة يقصر ذاهبا وآتيا على قول
الشيخ والعلامة او آيبا لا غير عند الشهيد والشيخ علي وجماعة رحمهم الله وان عزم على مفارقة
موضع اقامة العشرة من غير عود اليه بالكلية فانه يقصر بمجرد خروجه لكن بعد مجاوزة حدود محل
الاقامة وهو موضع سماع اذانه ورؤية جدرانه ولو تقدم على قول او بمجرد الحركة على قول آخر الى
ما فصلوه في هذه المسئلة وستقف عليه ان شاء الله فهذه جملة ما قرروه في هذه المسئلة ولم يفرقوا
في اطلاق كلامهم فيها بين كون الخروج المذكور بعد الصلوة تماما في محل الاقامة او قبله ولا بين
الخروج قبل اكمال العشرة او بعده بل عبروا بعبارة متقاربة تشمل جميع هذه الموارد وتجمع عبارتهم
التقييد بكون الخروج الى ما دون المسافة وانت اذا تأملت هاتين المسئلتين وحققت بينهما
تجد المخالفة في مواضع وتحقيق الجمع بينهما يحتاج الى فضل توضيح وجملة تقييد فان خروج
المسافر الى ما دون المسافة بعد نية اقامة العشرة ان كان بعد الصلوة تماما تقتضي ما تقرر
في المسئلة الاولى البقاء على التمام سواء في ذلك الذهاب والاياب والمقام لان الفرض
كون الخروج الى ما دون المسافة وان كان قبل الصلوة تماما تقتضيها بل تصريحها انه يقصر
بمجرد الرجوع عن نية الاقامة سواء تجاوز محل الاقامة ام لا بل لو لم يشرع في السفر فانه
يرجع الى التقصير وان اقام في البلد شهرا كما مر فهذا وجه الاشكال في ذلك الجمع بين الخلاف في القسمين
المذكورين في المسئلة الثانية نحن نقدم البحث فيها لتوضيح الاشكال قبل الشروع في تحقيق الحال
فنقول من اقسام المسئلة ان يخرج ناوي المقام بالبلد منه ناويا مفارقته وعدم العود اليه
والحال ان الخروج على الوجه المذكور مفروض في كلامهم الى ما دون المسافة وقد اختلف الاصحاب
في حكمه فذهب بعضهم الى انه يعود الى التقصير بالشروع في السير لانه ابتداء السفر وهو موجب للقصر الا ما اخرج

الوطن الخارجي وهو محدود ببلد لما نوى ورد بان جميع اقطار البلد سواء في وجوب الاتمام والحدود من جملة

البلد وبان ما نوى فيه الاقامة المذكورة يصير بحكم البلد بالنسبة الى الصلوة ومن ثم يتوقف القصر بعد الرجوع منها

على مسافة جديدة وذهب آخرون الى انه انما يعود الى القصر بمجاوزة الحدود وهو ما يتبع فيه اذا اراد بعد

حداده لما تقدم من صيرورة البلد فحكم بلده باعتبار نية المقام فلا يخرج عن حكم الاتمام الا بمجاوزته وهذا

هو الاوضح اقول وفي الاستدلال من الجانبين بحث في الحكم بها اشكال لان نادى المقام عشرا ان لم

يصل بها في البلد لا وجه للقولين معا لو وجب الى التقصير بمجرد نقضه لنية المقام كما لا يخفى وان كان

بعد الاتمام فقد تقرر انه لا يعود الى التقصير الا بقصد مسافة جديدة والمفروض الخروج الى ما دون المسافة

فلا يتجه اطلاق القول بعوده الى التقصير سواء تجاوز الحدود ام شرع في السير ان قبل هذا السافر لما كان

غريبا دائما الحق بالمقيم بسبب نية الاقامة فنقضها رجوع عن البلد المحكوم عنها وانه البلد بعد الاتمام

موجب لعود حكم السفر اليه او نقول انه باعتبار عزمه من سفره عائدا الى البلد في الجملة فيتم الرجوع الى

السفر فيصل بمسافة قلنا هذا كله بناء في القاعدة المتقدمة وهو يقتضي توقف الحكم بالعود على قصد

المسافة فان هذا القسم قد يسقط عن كون سفره بعد الاتمام قد يكون الى ما دون المسافة ثم يمنع ثبوت

الحكم بعود حكم السفر بان انقطاعه بنية المقام وصلوة التمام حسبما تقدم فحكمه كالمعدوم فلا بد من ثبوت

سفر جديد ليتحقق معه الحكم بالقصر بالتقريب ما ذكرنا من الرجوع الى ما في فليس بسبيله من بطر خلا ان

كلوا حد من الذهاب والاياب في السفر حكما مستقلا لم يضم احدهما الى الاخر ومن المعلوم ان العام وطالب الثاني

والعاصي بقوله ونحوهم لو تجدد لهم في اثناء المسافة قصد رجوع الى ما دون المسافة لا يجوز لهم القصر قبل

وان كان الرجوع وحده مسافة فضلا عن انضمامه الى المقصود مما هو دونها بل انما يقصرون في الرجوع

لا غير واللازم من ذلك كله ان هذا الخارج بعد نية المقام الى ما دون المسافة لا يقصر بقصد مسافة

ولو بالرجوع نحو بلده ليستلزم قصدا لمسافة ثانيا فان الاصحاب قد صرحوا بان قاصد المسافة

لو نوى في ابتداء سفره الاقامة في اثنائها في بلد دون عشرة ايام بحيث لا يبقى بعد موضع الاقامة

الا منتهى في مسافة لا يقصر في الذهاب لكن كما ذكره في المسألة لزم القصر فيها وقد صرح الاتمام ثانيا

ايضا

المسافة

المسافة لعين ما ذكرنا فان قيل هذا الخروج وان كان مقروضا الى ما دون المسافة لكنه في قوة الخروج اليها

لان المسافة المذكورة اما ان يريد الذهاب فيما تمادى في السفر بعد الموضع المفروض كونه الى ما دون

المسافة او يريد الرجوع الى بلده بعده وعلى التقديرين يحصل قصد المسافة قلنا نمنع الحصر في قصد المسافة

بذلك مع كون المفروض خروجه الى ما دون المسافة فانه يجوز ان لا يحصل عنده احد الامرين بل يقصد

الخروج الى الموضع الذي هو دون المسافة مع تردده فيما يفعله بعد ذلك ايقيم فيه او في غيره او ينشئ

السفر بعد ذلك او يرجع الى بلده وهذا امر صحيح يتفق للعقلاء بان يوقفوا احد هذين الامرين على الوصول

الى الموضع المذكور بسبب استعلام خبر ونحوه فرد الخروج الى ما دونها للمسافة لم يقصد الخروج السفر والرجوع

المستلزم لقصد المسافة وعلى تقدير قصد الرجوع الى بلده بعد الوصول الى ذلك المحل لا يتبع الحكم بالقصر

الا في العود ليتحقق قصد المسافة فان قيل لما لم يكن في نية العود الى بلد الاقامة بل عزمه المفارقة من

غير عود كان سفره الى ما نشأه بعد مفارقة محل الاقامة بمنزلة ذهاب واحد او عوده باتصال ايضا

وعدم رجوعه على الطريق الاول فيعود الى القصر قلنا هذا ايضا فاسد لان المعروف كما بينا ان

لكل واحد من الذهاب والاياب حكما مستقلا والمراد بالذهاب مجموع المسافة التي بين بلد المسافة

نهاية مقصده واما العود على الطريق الاول وعدمه فلا مدخل له في تحقق الذهاب والعود ولو كان

عدم العود على الطريق الاول موجبا لاتحاد حكم الطريق لزم منه كون قاصد نصف مسافة مع نيته

العود على غير طريق الاول يخرج مقصرا مع عدم العود ليومه وهو باطل اجماعا وايضا لا يلزم من

فرض الخروج من بلد الاقامة وعدم العود اليها عدم الرجوع بمجموع الطريق التي يخرج منها بل هو

اعم منه ومن العود اليها مع عدم المرور ببلد الاقامة فلا بد من الاحتياج الى التقييد وقد الحق بعض

الاصحاب هذا القسم اعني قسم ما وقع الخروج مع عدم العود اليها لو تردد الخارج على الوجه المذكور

في العود وعدمه او ما لو ذهل عن القصد الى المفارقة اما العود بنية اقامة عشرة او لا معها والاشكال

حاصل في الجميع فان المتردد والذاهل غير قاصد للمسافة التي هي شرط العود الى القصر كما اقتضته

المسألة الاولى فلا يتحقق الحكم بالقصر لعدم المقتضي الى ان يجدد قصد المسافة فهو خارج عن محل

الفرض ان يتحقق الشروع في العود الى البلد والفرض اعم منه ومن اقسامها ان يعزم على العود الى موضع
الاقامة مع عدم اقامة عشرة اخرى سواء اكمل الاول او اتمام بعضها ام لا ترعلى محل الاقامة لا عينه وقد
اختلف الاصحاب فيه على قولين احدهما وهو مختار الشيخ في المبسوط والعلامة وجماعة انه يرجع
الى التقصير في ذهابه ويتم عليه في مقصده وعوده محتجين على ذلك بانه قد نقض مقامه بالخروج
من محل الاقامة وليس في نيته اقامة اخرى فيعود اليه حكم السفر وعبارة المبسوط الاستدلال انه نقض مقامه
بسفر بينه وبين بلده يقصر في مثله وهذا الاستدلال كما ترى يقتضي عدم الرجوع الى التقصير من الذهاب
وقد تقدم جملة من الكلام فيه وذهب جماعة من المتأخرين منهم الشهيد والشيخ علي الى وجوب
التمام عليه في الذهاب والمقصد والتقصير في العود واحتجوا على الحكم الاول وهو وجوب التمام قبل
الرجوع بانه انما يخرج عن حكم الاقامة بقصد المسافة وهي منتفية في الذهاب وعلى الثاني
بوجود قصد المسافة حيث انه قاصد الى بلده في الجملة اما الآن او بعد سفر اخر والبلد الذي
كان مقيما فيه قد صار كغيره بالنسبة اليه من حيث بلوغ محل الترخص فان قيل هذا يقتضي الاكتفاء
ايضا لزوال الحكم الاقامة ببلوغ حد الترخص وتحقق عزم المسافة على الوجه السابق كما اشار اليه
الشيخ ومن تبعه قلنا المعروف بينهم ان للذهاب حكما منفردا عن العود فلا يكمل احدهما بالآخر
الا فيمن قصد اربعة فراسخ عازما على العود في يومه او ليلته وانما اخرجت هذه بحكم النص ولولا
ذلك لكان المتردد في ثلثة فراسخ ثلث مرات او في اثنين اربع مرات بحيث لا يبلغ حد البلد
في العود يلزمه القصر وهو باطل لكان محوطا السابق يلزمه التقصير بعدا لمنزل الذي يبلغ
ما نقص من مسيره مع عوده الى بلده ثمانية فراسخ وهو باطل اتفاقا وانما يلزمه التقصير بعد عزم العود
وبلوغ المسافة اما قبله فلا ولو زاد على المسافة اضعافا بل لم يكن للتقييد بقصد العود ليومه او ليلته
فيمن قصد اربعة فراسخ معنى اصلا اذ لو اعتبر تكميل الذهاب بالعود لكفى عزم المسافة في قصد
الرجوع من غده وهو معلوم البطلان هذا اقصى ما قرروه في الاحتجاج على هذا المطلوب اقول
وهذا البحث مع جودته ورجحانه على ما ذكر في القول الاول لا يصح على اطلاقه فان المحل الذي

لا غير فيه الاقامة قد يكون على راس المقصد وقد يكون دونه وعلى التقديرين فالمقصد الذي خرج اليه
بعد نية الاقامة وهو دون المسافة قد يكون الى جهة بلده الذي يريد الرجوع اليه في نفس طريقه وقد
يكون في خلافها لنية الجهة وما ذكروه من تحقق الرجوع بمفارقة المقصد الذي خرج اليه بعد الاقامة
وهو لا يتم في جميع هذه الموارد فان المقصد لو كان في بعض الطريق التي سلكها من بلده بحيث
يكون الخروج اليه بعد نية الاقامة بصورة الرجوع الى البلد ورجوعه بصورة الذهاب كيف يتحقق
كون الرجوع من محل هذا انشاء رجوعا الى البلد وهو على طرف النقيض ومثله ما لو كان
المقصد الذي خرج اليه على طريق بلده ولكنه يقرب اليه بالخروج الى المقصد ويبعد عن بلده
بالرجوع اليه ففي هذه الموارد لا يتم ما ذكروه ولا يتوجه ما حكموا به من القصر في الاخذ بالرجوع الى
موضع الاقامة بل اللازم من المسئلة الاولى التي صدرنا بذكرها الرسالة بقاؤه على التمام في هذه
الموارد ذهابا واقامة في المقصد وعودا الى محل المقام وفي المقام فيه وان قصر عن العشرة حتى
يتحقق قصد المسافة ولو توجه نحو بلده بالسفر لعدم تحقق قصد المسافة بدون ذلك ومثله
القول فيما لو نقض الاقامة في اثناء المسافة او في اثناء طريق المقصد الاول وان كان بعد
بلوغ المسافة وكان الخروج من محل الاقامة الى جهة بحيث يتحقق صورة الرجوع بالعود منه الى محل
الاقامة وان كان ذلك مقابلا لجهة بلده في خلاف جهته كلية فان المسافر ما دام عازما على الزيادة
في السفر على محل الاقامة والبعد عن البلد لا يتحقق منه الرجوع فان حصلت صورة التوجه نحو البلد
فان ذلك ليس رجوعا عرفا ولا لغة ولو جعل خلاف ذلك لزم من انحراف طريق المسافر في اثناء
السفر بحيث يقرب في حال من الاحوال الى بلده عما كانت في حالة سابقة تحقق الرجوع والحكم بالتمام
ان كان ذلك قبل بلوغ المسافة وكذا لو رجع الى بعض الطريق لاخذ شيء فيه وان كان
الرجوع الى مكان قد اقام فيه العشرة ونحو ذلك مما يقطع بكونه ليس رجوعا وان كان الى
جهة البلد فعلم من ذلك ان المراد بالرجوع لا يتحقق الا بالوصول الى مقصده ثم الخروج عنه
الى نحو البلد قاصدا اليه او بالرجوع عن السفر قبل الانتهاء الى المقصد بما الشروع في العود

للرجوع

فخالف جهة بلده م

القريب نحو البلد بغير ذلك فان كان بصورة الرجوع فتبينه علم منه ان المسافر لو كان طريق
مقصده مستديرا بحيث لا يصل اليه الا بعد القرب الى بلده بعد انتهاء البعد عنه فان مجموع
المسافة التي بين البلد ومقصده وان زادت بعض المسافة بكثير وهو عند من حيث انفصاله عن موضع
القصد الى البلد لان ذلك هو المتعارف ولو فرض تعدد المقاصد كان منتهى الذهاب آخرها
الا ان يتحقق الرجوع عرفا قبل الاخر فيكون هو السابق وهكذا وهذا كله يوضح مسئلة البلد
ذي الطريقين فانهم قد حكموا فيها بكون الذهاب اليه لا يضم الى العود حتى كان طريق العود خاصة يبلغ
المسافة قصر فيه خاصة ولو انعكس الفرض قصر فيهما ومسئلة الاستدارة جزء من جزئيات هذه وهذه
مسئلة اخرى يجب التنبيه عليها وهذه الفروض كلها خارجة عن القولين مخالفة الحكم لما ذكروه
ويصدق لما اطلقوه وانما يتوجه ما ذكروه في القول الثاني ان لو كان محل الاقامة في غاية مقصده
او قريبا منها بحيث لا يخرج عن وصفها ويكون خروجه بعد نية الاقامة منه الى ما في خلاف جهة البلد
ويبعد بالسير اليه منها وان لم يكن على حد المقابلة لتحقق منه العود عن مقصده الثاني الذي
هو دون المسافة العود الى بلده في الجملة لانها وقضيته من السفر الموجب لقطع المسافة في جانب
البعد فان يقوته فيما يمكن استيد اكثر ما اتيح في طريق الرجوع ولو باقامة ايام فهذا جملة من
الاشكال الواردة على المسئلة الثانية اذا اخذت مطلقة كما هو المفهوم والمعول عليه بين الاصحاب
الظن بحيث لو ادخلنا ان تعتقد في بعض النقلة الصرف لم يتم لذلك مخالفة المسئلة
الاولى في هذه الموارد فترجيح النقل لاحدها دون الاخرى بعيد عن مقاصد الله ورسوله
والائمة بقواعد الشريعة المطهرة فان قيل اكثر هذه الاشكالات انما تتم على القول بان المصلي
تماما بعد نية الاقامة انما يعود الى القصر بالسفر الى المسافة وهذه دعوى لم يقم عليه
البرهان كيف وعباراتهم دالة باطلاقها على تعلق العود الى القصر بالخروج ولا يحتاج الى
نقلها فان راجعها في ذلك سهله من كذلك [illegible] والادلة التي هي مستند الحكم تدل
بظاهرها عليه فانه قال فيها بعد ان ذكر نية اقامة العشرة في المدينة فصليت بها صلوة

نصف واحد تمام فليس له ان يقصر حتى يخرج منها ومع ذلك فلا يتوجه الاشكال بان فرض الخروج
الى ما دون المسافة يقتضي التمام وان لم ينو بعد العود اقامة عشرة مستأنفة وكذا لو فرض نية
الاثنا المتقدمة ويؤيد ارادة هذا المعنى حكم الشيخ والعلامة بالقصر في الذهاب ايضا لمن نوى
اقامة العشرة المستأنفة بعد العود فيكون مذهبهم في ذلك مبنيا على ما ذكرناه من عدم اشتراط
الخروج الى مسافة بعد الصلوة في العود الى القصر فلما هذا الاحتمال وهو الاكتفاء في العود
الى القصر بمجرد الخروج وان لم يكن الى مسافة لا يتم على القولين اما عند القائلين باختصاص الحكم بالقصر
بالعود من الخروج الى ما دون المسافة بعد نية العشرة كالشهيد ومن تبعه فظاهر لتصريحهم في
التعليل والفتوى باشتراط المسافة اما التعليل فقد تقدمت الاشارة اليه بقولهم في الاستدلال
بان المسافة انما يخرج عن حكم الاقامة بقصد المسافة وهي منتفية في الذهاب واما الفتوى فقد
قال الشهيد في الدروس ولو خرج بعد عزم الاقامة فعله صلى تماما اشترط مسافة اخرى وقال
في البيان بعد ذكر نية المقام عشرا او التردد ثلثين اذا تم صلوة واذا خرج بعد لم يعتبر
المسافة وقال في الذكرى بعد ذكر قطع السفر بعزم اقامة العشرة ثم ان كان نية المقام
على ما دون المسافة اشترط مسافة جديدة في ترخصه وان كان على مسافة فكذلك الا غير انه
يكتفي هنا بالرجوع في القصر انتهى واما القائلون بالعود الى القصر في الخروج كالشيخ والفاضل
فانهم وان اطلقوا تعليق القصر على الخروج لكنهم قد صرحوا في مسائل متعددة بكون ما بقي من مسافة
الذهاب لا يضم الى العود ولا يقصر فيه الا اذا كان في نفسه مسافة ومما صرحوا فيه بذلك
قولهم انه لو نوى في ابتداء السفر اقامة عشرة [illegible] من موضع الاقامة خروجه الى موضع نوى فيه
في اثنائه
الاقامة فان كان يبلغ المسافة قصر في خروجه الى موضع الاقامة والا فلا ثم يعتبر ما بعد
موضع الاقامة وغاية السفر فان كان ايضا يبلغ المسافة قصر فيه والا فلا وهذا حكم قد
صرح به الفاضل في كتبه والشيخ [illegible] في نقله وكذلك اتفقوا جميعا على ان من
لم يبلغ يربط قصده بالمسافة كطالب الآبق لا يقصر في الذهاب وان تمادى في السفر

ومن اراده فالو بلغ المسافة في ذهابه ثم عزم لبعد الاسك على الوصول الى ما دون المسافة
ثم العود فانه لا يقصر الا في الرجوع لا غيره بالجملة فمتى تحقق القصد اعتبر المسافة في وبدل
على اشتراط قصد المسافة في العود الى القصر في المسئلة المبحوث عنها من كلامهم حكمهم بان ما نوى
نية الاقامة في حكم بلد المسافر فكما ينقطع سفره بالوصول الى بلده كذالك ما نوى فيه الاقامة
وكذا لو نوى الاقامة في بلد قبل الشروع في السفر اعتبرت المسافة بين مبداه وغايته كالبلد الحقيقي
ذالك من الاحكام وكما يتوقف القصر بالخروج من البلد عن المسافة فكذا ما هو في حكمه فخرج
من هذه المساواة ما لو رجع عن النية قبل الصلوة تماما او فاته حكمها بالنص عليه فبقى الباقي
ويدل عليه من جهة الاعتبار ان الفرض انقطع حكمه بنية الاقامة مع الصلوة تماما فصار
كان المسافر لم يكن فلا بد في العود اليه من اجتماع شرائطه التي من جملتها قصد المسافة
وكل خبر دل على اشتراط قصد المسافة يصلح للدلالة هنا واكثرها صحيح في اعتبار الذهاب
لا غير ومن ثم يستثنون منه الراجع ليومه كقول الكاظم في رواية سليمان بن حفص المروزي
التقصير في الصلوة في بريدين او بريد ذاهبا وجائيا ويؤيده ايضا الاصل وهو الحكم بالتمام
وبيانه من وجهين احدهما انه كان فرضه التمام بنية الاقامة وبطل حكم القصر فيجب استصحاب
الحكم بالتمام الى ان يثبت المزيل وهو السفر الى المسافة وهذا المعنى احد المعاني الاربعة
للاصل كما حقق في الاصول والثاني القاعدة المستمرة وبيانه ان الاصل في الصلوة التمام
والقصر طار وقال الله تعالى اذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة فيجب العمل
بهذا الاصل واتمام الصلوة الا ان يثبت القصر بالضرب في الارض الى المسافة الذي هو
الوفاق ومن ضعف حكمهم في المسئلة الثانية بالعود الى القصر بالخروج لمن نوى الاقامة
بعد ان صلى تماما ولم يعزم على اقامة مستانفة بعد العود ثم لو فرض انهم قائلون في المسئلة
الاولى بعدم اشتراط السفر الى المسافة ورد عليهم ما تقدم من حكمهم باشتراطها في
المسئلة ثم يطالبون بالدليل على القصر فانه على خلاف الاصل مع انك قد عرفت انه لم

ذالك

ذالك كله لم يزد الا اشكالا عن المسئلة التي نحن بصدد البحث فيها وتناقض الاحكام بين
المسئلتين وان زال البعض مما تقدم من الاشكال واما الرواية فاطلاق الحكم في تعليق القصر
على الخروج فيها صحيح فانها ان ابا ولاد كوفي وسواد الكوفة من الامام بالمدينة وخروجه منها
الى بلده يوجب القصر ولو سلم كون الخروج فيها اعم من الخروج الى بلده امكن حملها على ارادة
الخروج الى المسافة الذي هو مقتضى القصر فان حملها على الاطلاق يلتقض في موارد لا يتم معهم
عندهم ايضا وكذا ما حمل عليه ما اطلق من كلام الاصحاب فان الشهيدين مع تصريحهم باشتراط المسافة
علق الحكم بالقصر في بعض عباراته على الخروج من غير تفصيل فالبعض الا ان اصل هذا الحكم في
الاشكال مبنيا على ان الذهاب الى الاياب مطلقا وذالك موضع النظر وانما يستقيم
على الضم فيما اذا كان لاحدهما تاثير في تكميل الاخر باعتبار حصول المسافة منهما فلو
لم يكن كذالك لزم ان يكون المسافر الذي يقطع المسافة البعيدة ويكون فعله لا الاكثرية لا حل
مصلحة متمما لا الذهاب الى هذا البعض مع انه تضعف عليه حال الذهاب انه مسافر
وليس من المواضع التي يجب عليه الاتمام فيها بالنص والفتوى فيجب القصر لعموم قوله تعالى واذا
ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة وقول ابي عبد الله في السفر
ركعتان ليس قبلهما ولا بعدهما شيء فلا يرد النقض بما تقدم في حكم المتردد في ثلثين يوما ثلث مرات قطعا
الا البعض الذي يجتمع من عوده وبقية ذهابه مسافة كما اقول انك اذا تدبرت ما اسلفنا
من الكلام ظهر عليك جواب ما اورد في هذا المقام فان الحكم بعدم ضم الذهاب الى الاياب
سواء توقف تحقق المسافة على الضم ام لا كما قررناه ونقلناه من كلام الفاضل في التحقيق
وان من جملته مسئلة دخلها المنازل اذا كان المجموع مسافة متعددة فانه يعتبر ما بين
كل منزلين ويعتبر ايضا ما بين اخر المنازل وغاية السفر ولا يضم الى العود مع ان
مفروضهم فيه كون العود ايضا من المسافة وشمله ما فعلا الاقامة ابتداء في اثناء سير
المسافة ولو كان كما ذكره هذا الفاضل لما افتقر الى ما قبل ما بين اخر المنازل فانها

لا بضم

قطع بعض

المقصد من خالفه في مسئلتنا كما لعله واقف على حكم مسئلة دون المسافة ونحوه ثم نقول كون
كل واحد من الذهاب والاياب له حكم برأسه مما يجمع عليه في الجملة فانه ثابت اعتباره في القصر وعدمه
قطعا فتخصيص هذا الامر المجمع عليه ببعض موارده لا وجه له خصوصا مع ما قد حكيناه عنهم من نفي
المساواة بين الفرضين في مخالفة حكما الذهاب للعود واما الاستدلال على ذلك بالاخبار
والخبر فنقول ان الحكم وان كان معلقا على مطلق الضرب لكنه مخصوص بقصد المسافة الذي
الغاية المقصد ذهابا وايابا لا انه نفس الرجوع في تحقق المسافة فيما عدا المنصوص فالكلام في
هذا الاشتراط مما كان الاتمام بعد نية الاقامة لعشرة بقطع السفر السابق ويوجب عدم
العود الى القصر الا بقصد المسافة وجب الحكم بذلك هنا وكانت النصوص والادلة
على ذلك في غير صورة النزاع فيجب المصير اليها فيها ايضا لانه بعض افراد المسئلة مضافا الى ما
من الاصل المقتضي للبقاء على التمام الذي قد اتفق عليه بالاتمام بعد نية الاقامة الى ان
يحصل المزيل شرعا وهو قصد المسافة ومن هنا ظهر الفرق بين ما قصر عن المسافة من الذهاب
في هذه المسئلة وبين ما يتكون من قطع بعض الامكنة للمسافر فان الحاضر لما قصد المسافة
وشرع في السفر بحيث تجاوز حدود [illegible] صار حكمه القصر ما دام مسافرا الى ان يحصل احد
الامور الموجبة لقطع السفر من اقامة ونحوها ففرضه في تردده المذكور القصر لعدم الموجب
للاتمام ولو اتم اياما معدودة ففرضه القصر فضلا عن التردد على هيئة المسافر وهذا
خلاف مسئلة الخارج بعد الاقامة بل هو على العكس منه لان هذا قد تعلق فرضه التمام و
انقطع سفره فيحتاج الى ان يقصد مسافة جديدة ولم يحصل بعد فيبقى على التمام وبالجملة
بدل الذي ان قوله انه مسافر [illegible] هنا من المواضع التي يجب فيها الاتمام بالنص و
لعدم تحقق موجب القصر الذي هو قصد المسافة في الذهاب كما هو المعروف في كل سفر يجب
الاتمام الى ان يتحقق قصد المسافة ولو بالرجوع لزوال الحكم السابق بقي فيه [illegible] في عموم
النصوص الكثيرة الدالة على اشتراط قصد المسافة في الذهاب خاصة وما ذكره الاصحاب في

المسافة

القطاع

في انقطاع حكم كل واحد من الذهاب والاياب عن الآخر وان لم يكمل احدهما بالآخر مسئلة
البلد وتمام الطريقين اللتين احدهما مسافة والاخرى غير مسافة فانهم حكموا فيها بانه لو قصد
اولا البعيدة قصر مطلقا لتحقق قصد المسافة في الذهاب فيبقى على القصر الى ان يتحقق
المزيل وهو احد الامور المشهورة التي احدها الوصول الى البلد فيقصر في العود وان
كان دون المسافة وان سلك الاقرب اولا بقي على التمام فيها وفي البلد ويقصر في الرجوع
الى الابعد خاصة ولا يضم احدهما الى الآخر وهذا كله واضح وقد اتضح لك بحمد الله
ما بين المسئلتين من الاختلاف وما اشتملتا عليه من الاحكام المتعارضة على تقدير
اخذهما مطلقتين ولم اطلع الى الآن لاحد من الاصحاب بكلام في مصنف ولا تعليق
يقتضي البحث عن ذلك ولا الاشارة الى ما يوجب تنزيل على شيء منهما بل كل منهما
متلقيان بالقبول معدودان في سائر الفروع من مسائل الاصول نعم وقفت لبعض
المتأخرين على تنبيه بسبب هذه وقوفه على قولهم انه لو خرج ناوي الاقامة الى
ما دون المسافة عازما على العود من دون الاقامة الجديدة او على المفارقة
فانه يعود الى القصر على اختلاف في ابتدائه وحاصله ان هذا انما في قولهم ان
ناوي المقام عشرا اذا صلى تماما لا يعود الى القصر الا بالخروج الى مسافة ثم اجاب
عن التناقض بحمل المسئلة المعترض عليها بالخروج من موضع الاقامة الى ما دون
المسافة قبل الصلاة تماما ليتم القولان وهذا الحمل فاسد وقد عرفت فساده مما تقدم
فان الخروج قبل الصلاة تماما لا يتوقف رجوعه الى القصر على الخروج ولا يجب
فيه الخلاف بالعود الى القصر بتجاوز حدود البلد وهو خفاء الجدران والاذان
او لحوقه المسافة فان الرجوع عن النية قبل الصلاة يوجب العود الى القصر وان
لم يخرج بل وان بقي في البلد شهرا كما مر ايضا لا يستقيم على هذا الحمل قول
الشهيد ومن تبعه انه يعود الى القصر في بعض اقسام المسئلة بالرجوع من الفصل

هو دون المسافة لا ما الذهاب فان ذلك كله لا يتم الا مع الخروج بعد الصلوة تماما
وبالجملة فلا بد من فرض المسئلة بجميع اقسامها في كون الخروج بعد الصلوة تماما او ما في
حكمها وان اطلقه الاصحاب ويبقى الكلام بعد ذلك في المسئلة وهو الان نشرع في
تحقيق ما يحصل لنا في المسئلتين وتحرير ما يوجب الاعتماد عليه في اقسامهما ولنقدم
الكلام في بيان اصل المسئلتين ليصير الناظر فيهما على بصيرة اذا وجد في احدهما تقييد
المطلق وتخصيصا لعام فان اصليهما ليسا متساويين في القوة حتى يحصل التوقف في
ترجيح احدهما على الاخر فنقول اما المسئلة الاولى فقد ذكرها الاصحاب في كتبهم المختصرة
والمطولة واتفقوا على العمل بمضمونها ومستندها بعد الاتفاق عليها ما رواه الشيخ في يب
باسناده الى ابي ولاد الحناط بالنون المشددة بعد الحاء المهملة قال قلت لابي عبد الله ع
اني كنت نويت حين دخلت المدينة ان اقيم بها عشرة ايام واتم الصلوة ثم بدا لي بعد
ان اقيم بها فما ترى اتم ام اقصر فقال ان كنت دخلت المدينة فصليت بها صلوة فريضة
واحدة بتمام فليس لك ان تقصر حتى تخرج منها وان كنت حين دخلتها على نيتك التمام
فلم تصل فيها صلوة فريضة واحدة على التمام حتى بدا لك ان لا تقيم فانت في تلك الحال
بالخيار ان شئت فانو المقام عشرا واتم وان لم تنو المقام فقصر ما بينك وبين شهر فاذا
مضى لك شهر فاتم الصلوة فهذه الرواية قد دلت على ان الرجوع قبل الصلوة موجب للعود
الى القصر وتوقف التمام على ان يخرج والمراد به الى المسافة كما مر وكما يدل عليه حال
السائل والدليل وهذه الرواية من القوى شاملة لما لو كان في نيته بعد الخروج
مفارقته ذلك البلد ابدا او العود اليه دون اقامة العشرة او مع الشك في العود
في الاقامة وعدمها وغير ذلك من محتملات السؤال الباحث عن حكاية الحال يقتضي عموم الحكم
بحسب ما اقتضاه اطلاق المقال فان اشترط في الخروج قصد المسافة لزم من ذلك
البقاء على التمام الى ان يقصدها سواء عزم على العود الى موضع الاقامة وطلبها

في البلد شهرا وان كان الرجوع بعد الصلوة لم تؤثر نية الرجوع في العود الى القصر وبقي م

الحال وقد تقرر في الاصول ان ترك الاستفصال في محتمل ... م

ام لا وان لم يشترط المسافة لزم العود الى القصر بالخروج سواء عزم على العود ايضا ام لا
ثم يتخرج من ذلك على الوجهين ما لو عزم على العود واقامة عشرة مستأنفة فانه يتم مطلقا
في وجه بلد فرضه فيه التمام الى ما دون المسافة ثم عوده الى ما يجب فيه التمام لسبق نيته
اقامة العشرة فيه فلا وجه للقصر وقد يجيء على احتمال التلفيق في الذهاب والاياب اشتراط
قصور منتهى الخروج بعد نية الاقامة عن نصف مسافة حذرا من اجتماع مسافة من الذهاب و
العود الا ان هذا خيال فاسد لا اعتبار به واما المسئلة الثانية فلم نجد عليها نصا على
الخصوص ولا ادعاه مدع من الاصحاب الذين تعرضوا لبيان مستند المسائل وانما ذكر
اصلها الشيخ في ط في فرض مخصوص على سبيل التفريع على المسئلة الاولى كما هو عادته في الكتاب
كما اشار اليه في خطبته انه تفريع على المنصوص لكثير المسائل الشرعية لينبه على الفرع
ان ابطال القياس لا يوجب قلة الفروع واندراس الفقه بزعمهم كما ينبه في اول الكتاب قال
فيه ما هذا لفظه اذا خرج حاجا الى مكة وبينه وبينها مسافة يقصر فيها الصلوة ونوى ان
يقيم بها عشرا قصر في الطريق فاذا وصل اليها اتم فان خرج الى عرفة يريد قضاء نسكه لا يريد
مقام عشرة ايام اذا رجع الى مكة كان له القصر لانه نقض مقامه بسفر بينه وبين بلده يقصر
في مثله وان كان يريد اذا قضى نسكه مقام عشرة ايام بمكة اتم بمنى وبعرفة وبمكة حتى يخرج
من مكة مسافرا فيقصر هذه عبارته وهي محل ما يظهر اول ما ذكره الاصحاب في هذه المسئلة لما
بيناه من عدم نص خاص عليها وعدم سبق كتاب في التفريع على النصوص قبل المبسوط ومن ثم
لم يذكره الشيخ في النهاية ولا غيرها من كتب الاصول ثم تبعه المتأخرون على ذلك وان
عمموا العبارة من غير تخصيص بمكة ... فمنهم من وافقهم في الحكم بالقصر في الذهاب الى
عرفة على تقدير عدم عزم الاقامة في العود كما تقدم ومنهم الشهيد في مختصريه ونقح المسئلة
بما حكيناه سابقا وفي الذكرى ذكرها منسوبة الى الشيخ بلفظ المبسوط الذي ذكرناه وذكر
اتباع المتأخرين له على ذلك ولم يرجح فيها شيئا ولا تعرض للحكم بنفي ولا اثبات فيه لا له

الاقامة

الايراد

على التربص وايماء المهذب النص في المسألة لانه في الكتاب لا ينقل المسألة من قبل نقل
مع امكانه وانت اذا تأملت ما ذكره الشيخ ره وجدته سليما عن كثير مما اوردناه على عبارة
المتأخرين فان مقصوده بعد مفارقة موضع الاقامة فاتته على المسافة التي بين بلده وجهة
ومقابلة في الجهة فسقط الايراد بان الخروج قد يكون نحو البلد فالرجوع الى موضع الاقامة
يكون بصورة الذهاب عن البلد ولا يتم قولهم انه يقصر في الرجوع مطلقا وكذا يسقط ما ورد
من ان الرجوع الى بلد الاقامة قد لا يكون بنية الرجوع وان كان الى جهة بلده فان عرفة
لا يتعلق بها للحاج الغريب غرض غير النسك وهو منتهى السفر فاذا عاد منها الى مكة
فقد حصل ابتداء الرجوع الى بلده وان حصل له في مكة اقامة اللهم الا ان يكون قد نوى بلده
تم على عزم بغير فصل فيبقى الان ما ذكره مبني على الغالب وغير ذلك من الايرادات نعم
يبقى في حكمه بالقصر عند خروجه الى عرفة مع عدم نية اقامة جديدة في مكة فان مختار الشهيد ره
في ذلك من اختصاص القصر بالرجوع اوضح لعدم المسافة بين عرفة ومكة وانقطاع ما تقدم
منها بنية الاقامة والصلوة تماما وما زاد على الكلام على الذهاب نصب على عبارة المتأخرين
لسلامة مثال الشيخ ره الا على الوجه الاول المتقدم وحيث عرفت ان الوجه في المسألة الاولى
منصوصة بنص صحيح واضح متلقى بالقبول متفق على ما تضمنه الحكم وكانت انما نيتها ليست
المسألة انما هي تفاريع واقسام استخرجها المجتهدون بانظارهم وكل فصل منها
على حسب ما اتاه الله واختلف فيها ما فتح عليه الله حتى ان الواحد منهم اضطربت فتواه
في بعض اقسامها كما ستقف عليه كان للنظر في اقسامها والبحث في تفصيلها مجال واسع
الجمع بينها وبين الاولى تقييد مطلقها لازم فلنشرع الان في ذكر اقسامها حسب ما قررناه
ونذكر في كل واحد منها المنصوص مما اختاروه ثم نذكر ما عندنا فيه حسب ما تقدم تحقيقه فنقول
اذا خرج ناويا المقام عشرة الى ما دون المسافة بعد ان صلى تماما فلا يخلو اما ان يعزم
على العود والاقامة عشرة او على ستا نفسه او عدم المقام دونها او على العود من غير اقامة او

المفارقة

المفارقة من غير عود او يتردد في الاقامة وعدمها وفي العود وعدمه او يخرج ذاهلا عن
جميع ذلك فالصور سبع الاولى ان يعزم على العود وعلى اقامة عشرة مستأنفة وقد حكم
الاصحاب هنا بانه يتم ذاهبا وفي مقصده وعائدا ووجهه انه خرج من موضع يلزمه فيه الاتمام
بسبب تقدم نية الاقامة الى موضع يلزمه فيه الاتمام لكونه دون المسافة ثم العود الى موضع
يلزمه فيه الاتمام بسبب تقدم نية الاقامة فيه بعد الرجوع اليه فلا موجب للتقصير ويرد على
من حكم عليه بالقصر في الخروج لو لم ينو اقامة العشرة في العود ما لو كان الخروج الى نصف مسافة
فما زاد فانه يجتمع من الذهاب والعود الى موضع الاقامة مسافة فيلزمهم القصر هنا وان لم يعزموا
به لان مذهبهم ذلك يستلزم ضم الذهاب الى العود وحيث كان ذلك ضعيفا بل لا وجه له اصلا
ثبت ما حكموا به هنا من التمام والفرق بين الذهاب المنضم الى عود يحقق المسافة بوجود العود وبين
غيره لا دليل عليه كما مر وسلمنا منها ايضا نعم يرد على تخصيصهم اقامة العشر بموضع الاقامة
اولا ايهام اختصاص الحكم به وكذلك بل لا فرق بين كون نية الاقامة في تلك البلد او غيرها
مما يقصر عن المسافة لما قد عرفته من التعليل وكلام الشيخ سالم عن ذلك لانه فرض المسألة
في مثال خاص يتفق وقوعه كثيرا للحاج فيمكن استخراج غيره منه واما الاصحاب فانهم ذكروه
على وجه الضابط فهو محل الوهم ومطرح الفهم الثانية ان يعزم على العود والمقام دون
عشرة مستأنفة بل اما مع اكمال الاولى او لا معها وقد تقدم ان الشيخ والفاضل وجماعة
حكموا بالقصر في الذهاب والاياب لنقض المقام بالمفارقة فيعود الى حكم السفر والقول
بالقصر هنا في الذهاب غير واضح لفرض كونه الى ما دون المسافة بل يتم فيه وذهب الشهيد
وجماعة الى القصر في العود خاصة وقد تقدم في توجيهه ان الرجوع يستلزم قصد المسافة
في الجملة لانه قاصد بلده ولو بعد اقامة ايام وهذا يتم مع كون المحل الذي خرج اليه
مقابلا لجهة بلده او مخالفا لها بحيث يكون منتهى السفر كما مثله الشيخ في عرفة ومكة فان
العود من عرفة يقتضي الرجوع الى بلد الحاج في الجملة لانها غاية السفر بالنسبة الى البلد

المسافر غالبا ولا يتم فيها لو كان الخروج من موضع المقام الى حد بلده فان العود حينئذ الى موضع الاقامة
لا يعد رجوعا الى البلد فلا يتم قصد المسافة من هذه الجهة بل اللازم فيها ان يقال انه يتم هنا ذهابا قطعا
لان المفروض كون السفر الى ما دون المسافة ثم ينظر في العود فان كان الى موضع الاقامة فقط
اتم مع عدم التجاوز الى تمام المسافة بالنسبة الى مبدء العود او مع الذهول عن الذهاب
الزيادة عن محل الاقامة او مع التردد فيها او هذا فرضنا التمام في العود ايضا كما في المسئلة
الاولى لعدم تحقق قصد المسافة الذي هو شرط القصر ولم يصدق العود الى البلد بل هو
ضده وهو زيادة البعد عنه في العود من المقصد الى موضع الاقامة وان كان عازما على عدم
الزيادة على موضع الاقامة بحيث يكمل المسافة من مبدء رجوعه الى موضع الاقامة الى منتهى
المقصد فانه يقصر في الرجوع كما ذكروه لصدق قصد المسافة من ان كان في نيته الاقامة
في اثنائها لان المفروض كون الاقامة دون عشرة ايام فلا يقطع السفر وكذا لا يتم فيها
لو كان عوده الى موضع الاقامة بغير نية العود الى البلد فان هذا العود لا يصدق
عليه اسم الرجوع الى البلد بحيث يلحقه حكمه وندرة تحققه فان قيل ما ذكرتم من التقييد
وان كان متوجها الا انه لا يجوز العمل به لعدم العلم بقائل به من الاصحاب بل اقوالهم
في هذا القسم منحصرة في قولين احدهما القصر مطلقا والثاني القصر في العود مطلقا فالتفصيل
بالتمام في بعض اقسام العود دون البعض يوجب احداث قول ثالث رافع لما وقع عليه
الاجماع المركب من قولين قلت لا نسلم عدم القائل به بل ندعي ان القائل به اكثر من
القائلين باحد القولين وذلك لما تقرر من انهم استثنوا قاعدة كلية هي ان كل من نوى
اقامة عشرة ايام في موضع وصلى فريضة تماما ثم بدا له في الاقامة فانه يقيم على التمام الى ان
يقصد مسافة جديدة وما ذكرناه هنا من افراد هذه القاعدة وان كان ظاهرهم
انها مسئلة براسها والمخالف هنا موافق لنا في المعنى فضلا عن بعض من الاصحاب
بحث للاجزاء المسئلة الاولى دون الثانية وتفاديها دم حاجة من المتقدمين

المسافر

والمتأخرين

والمتأخرين الذي وقفت على كلامهم مع قلة وقوفي على كلام السابقين لعدم مصنفاتهم
وذلك كاف لنا وزيادة مع انا قد اسلفنا ما فيه من النقض والاعتبار الموجبين لوهن
ما خرج عنهما اليهما الثالثة ان يعزم على العود الى موضع الاقامة من غير اقامة جديدة
وفيه القولان المذكوران ويرد عليهما ما اوردناه حجة وجوابا والحكم فيهما واحد واعلم
ان الشهيد اختلف حكمه في هذا القسم فذهب في الدروس الى القصر في العود كما نقلناه عنه
وقطع في البيان بعوده الى القصر بالخروج كمذهب الشيخ والعلامة ومختاره في الدروس اوضح
مقيدا بما ذكرناه وبقية كلامه في الدروس بحث اخر وهو انه قال في القسم المذكور ان
فيه وجهين اقربهما القصر لا في الذهاب ومقتضى ذلك انتهاء التمام بالوصول الى المقصد
الذي هو دون المسافة وذلك يوجب القصر في المقصد وان اقام اياما اذ لا ينتهي ذلك
ذهابا وحجة التي قررناها انما تدل على العود الى القصر بالرجوع لا غير فان حكم الاقامة
في المقصد حكم الذهاب في عدم القصر لعدم تحقق قصد المسافة بعد فيكون الاقوال على
ظاهر الدروس في المسئلة ثلثا لا ان هذا ثالث لا وجه له ولعله اراد بالذهاب كلا
قبل العود على وجه المجاز لدلالة الحجة عليه وان كان لم يكن بينهما في الكتاب فيرجع المسئلة
حينئذ الى القولين الاولين وهذا هو الظاهر ومن هنا يعلم ان هذه مسئلة جهلها
لم يتفق فيها الانظار ولا صح فيها على من يقطن لوجه راجح في بعض مواردها الرابعة
ان يعزم على مفارقة موضع الاقامة وقد اختلف الاصحاب المتعرضون لبحث هذه المسئلة في
مبدء الاخذ في التقصير بعد اتفاقهم عليه في الجملة ذهابا فذهب بعضهم الى التقصير بمجرد الخروج
من البلد وان لم يجاوز الحدود لصدق الضرب عليه والضرب في الارض واختصاص توقفه على
مجاوزة موضع سماع الاذان ورؤية الجدران بموضع الوفاق وهو بلد المسافر وذهب بعضهم الى
توقف القصر على مجاوزة الحدود لصيرورة موضع الاقامة بالنسبة الى صلوة في حكم بلده
وللتساوي في جميع اقطار موضع الاقامة اذا كان بلدا في وجوب الاتمام وداخل الحدود

التمام

من جملة البلد وهذه اشكل الصور وكلام الفريقين فيها على اطلاقه غير واضح لان الفرض
كون الخروج الى ما دون المسافة فلا وجه للقصر اذ لم يقصد المسافة بعد اللهم الا ان يكون
مقصده الذي خرج اليه على طريق بلده او على الى جهته بحيث يصدق عليه الرجوع عرفا فيتوجه
ما قالوه على اشكال فيه وان كان بعيدا عن اطلاقه ووجه الاشكال ما قد عرفت من ان
الرجوع لا يتحقق الا بالقصد فان من الممكن ان يقصد الرجوع الى بعض المسافة نحو بلده
مع عدم قصد الوصول اليها بل مع قصد عدم الوصول ولو كان الخروج الى جهة خلاف
البلد والفرض كونه دون المسافة فحكمه التمام الى ان يقصد المسافة ولو بالرجوع كما
تحقق في المسألة الاولى فان قيل ظاهر الاصحاب هنا الاتفاق على القصد وان اختلفوا
في مبدأه فيكون القول بالتمام على بعض الوجوه خارجا عن الاجماع قلنا لعدم تحقق القائل به قلنا هذا
ايضا داخل في القاعدة الاولى فالقائل هناك قائل هنا لانهم اعطوا القانون الكلي
في المسألة الخامسة ان يعزم على العود الى موضع الاقامة ويتردد في اقامة العشرة وعدمها
وقد حكى بعض الاصحاب فيه وجهين احدهما الاتمام مطلقا لانتفاء المقتضي للقصر وهو
عزم المسافة والثاني كون حكمه حكم العازم على العود الجازم بعدم الاقامة فيجي الوجوه
السابقة وما ذكرناه نحن في المسألة آت هنا فان كان موضع العود الى الموضع المذكور
ان كان مسلوكا للعود الى بلده فالتقصير في الرجوع واضح وان كان مخالفا للرجوع الى
البلد فالمتوجه البقاء على التمام الى ان يتحقق قصد المسافة فمقتضى ما ذكروه في هذه
الصورة ثلثة اوجه وعلى ما ذكرناه تصير اربعة فالعجب من ذكر وجه التمام مطلقا هنا
وعدم ذكره في الجازم بعدم العود بعدم الاقامة فان التردد بمجرده احتمالا للاقامة يقتضي
التمام دون قصد اقامة العشرة فينبغي ان يكون في المسألة السابقة ايضا ثلثة اوجه السادسة
ان يتردد في العود الى موضع الاقامة وعدمه وقد ذكروا هنا وجهين احدهما انها
كالثالثة لان حكم القصر موقوف على الجزم بالمفارقة ولم يحصل والاصح عندهم

انها كالرابعة لان المقتضي للاتمام في الذهاب هو العزم على العود ولم يحصل فهي
ساقطة ويجب تقييده بما قررناه في السابق ان ليس مطلق الخروج على هذا الوجه سفرا يوجب
القصر كما لا يخفى السابعة ان يذهل عن قصد العود والاقامة وعدمهما وهي كالثامنة
الا ان يكون الذهول لاحقا لعزم العود والاقامة او غيرهما فالمعتبر العزم السابق هذه
جملة ما حضر من صور المسألة وما حصل من تقييدها على وجه يحصل الجمع بينها وبين
المسألة الاولى التي هي الاصل وعليها الاعتماد وقد علم ان صور المسألة غير خالية عن
اجمال محتاجة الى تحقيق الحال الغير بالتأمل في ذلك جعلنا الله واياك على الرشاد
وسلك بنا جادة السداد بمنه وكرمه تنبيهات الاول لا فرق في الخروج من موضع الاقامة
بعد الصلوة تماما بين كونه بعد اقامة العشرة او في اثنائها لاشتراك الجميع في العلة فان
نية اقامة العشرة والصلوة تصير بلدا للاقامة في حكم بلد المسافر في هذه الاحكام فيشترك
ما قبل اكمال العشرة وبعدها في ذلك ومن ثم اطلق الاصحاب والنص الحكم في ناوي
المقام بعد الصلوة على التمام من غير تعرض للفرق بين كون الخروج بعد العشرة او قبل اكمالها
الثاني لا فرق مع نية اقامة عشرة مستانفة بعد الخروج الى ما دون المسافة بين كون
اقامتها في بلد الاقامة الاولى او الخارج اليه الذي هو المقصد او غيرهما من المواضع
التي هي دون المسافة لاشتراك الجميع في المعنى المقتضي للبقاء على التمام وهو خروج من نوى
التمام الى سفر حكمه التمام والانتهاء بعده الى موضع سبقه نية الاقامة فيه الموجبة للتمام
الثالث لو كان في نيته اقامة العشرة المستانفة في احد المواضع المذكورة لكن بعد التردد
الى موضع نية الاقامة الاولى والثانية وغيرهما مما بينا ذكرهما في الحكم وهو ما دون المسافة
مرة او مرارا فانه يتم في جميع هذه الترددات التمام ذهابا وعودا في المقصد المتردد
منه واليه لاشتراك الجميع في المقتضي للاتمام وهو خروج من عزم التمام فيه الى ما دون
المسافة وعزمه على اقامة العشرة بعد العود وبعد الفراغ من السفر القاصر عن المسافة

البلد

فلا وجه للقصر بعد حدوث التردد ولا يقدح في ذلك اذ لا يصير بذلك مسافرا من دون
قصد المسافة وهو منتف بقصد الاقامة قبله على ما ذكره الجماعة ولعدم تحقق قصد المسافة فيه
وان لم ينو الاقامة بعدها على ما بيناه **الرابع** لا فرق مع خروجه من موضع التردد والاقامة
ومجاوزته حدوده بين رجوعه الى موضع النية ليومه او بعده في انقطاع حكم النية
والاحتياج الى نية مقام عشرة مستانفة عند الجماعة وعدم تاثير هذا الخروج الا مع اقترانه
بقصد المسافة ولو بالرجوع على ما حققناه وما يوجد في بعض القيود من ان الخروج الى
خارج الحد مع العود الى موضع الاقامة ليومه او ليلته لا يؤثر في نية الاقامة وان لم
ينو اقامة عشرة مستانفة لا حقيقة له ولم نقف عليه مستندا الى احد المعتبرين الذين يعتبر
قولهم فيجب الحكم بالواحد حتى لو كان ذلك في نيته من اول الاقامة بحيث صاحبت هذه
النية نية اقامة العشرة فلم يعقد بنية الاقامة وكان باقيا على القصر لعدم الجزم
باقامة العشرة المتوالية فان الخروج الى ما يوجب الخفاء يقطعها ونيته في ابتدائها
يبطلها وكذا لا فرق في ابطال نية اقامة العشرة بعزم الخروج الى ما تجاوز الحد بين
بين العزم على العود واقامة عشرة مستانفة وعدمه وانما يبقى على التمام بنية الاقامة
بعد العود لو كان القصد الى الخروج طاريا على نية العشرة وعلى الصلوة تماما ايضا
لما مر من ان الرجوع عن نية الاقامة قبل الصلوة يوجب العود الى القصر فما في النية الاولى
الموجبة للتمام بعزم الخروج قبلها وفي بعض الحواشي المنسوبة الى الامام فخر الدين
قدس سره عدم قطع نية الخروج الى القرى المتقاربة والمزارع الخارجة عن الحد لنية
الاقامة بل يبقى على التمام سواء قارنت نية الاقامة او تاخرت وسواء نوى بعد الخروج
اقامة عشرة مستانفة ام لا ووجهه غير واضح والنسبة غير موثوق بها **الخامس** لو خرج
لا بنية العود والاقامة عشرة ثم عن له ان يقيم في موضع الاقامة عشرة مستانفة فعلى
ما ذكره الجماعة يخرج مقصرا لعدم المقتضي للتمام وهو عزم الاقامة عند الشيخ وعدم عزم

العود

العود عند الشهيد ثم يتم وقت النية لحصول المقتضي له وهو ليس وقوع النية قبل انشاء
السفر شرطا في الاتمام بل نية الاقامة توثر فيها ابتداء السفر ودوامه اذ لو فرض خروج المسافر
الى مسافة مقصودة فعن له في اثنائها اقامة العشرة في موضع لم يصل اليه بعد ولكنه دون
المسافة اتم في الطريق موضع الاقامة ثم يعتبر بحيثية قصد مقصده بعد ذلك فلو فرض تخلل
نية العود لا غير رجع الى التمام على مذهب الشهيد الى ان ياخذ في الرجوع فيقصر وعلى ما اخترنا
هو باق على التمام في جميع الفروض حتى يتحقق قصد المسافة والشروع فيها ولو انعكس الفرض بان
رجع عن نية الاقامة المستانفة بعد الخروج الى مقصده رجع الى التقصير عندهم لزوال المقتضي
للتمام وكذا لو رجع عن نية العود عند الشهيد وعلى ما بيناه لا يتعين الحكم الا بقصد
المسافة **السادس** لو خرج ناويا لاقامة العشرة في موضع الاقامة واستمر على التمام ثم تغيرت
نيته الى الاقامة بغيره مما هو دون المسافة لم يتغير الحكم لاشتراك الموضعين في المقتضي
كذا لو انعكس الفرض او طرء له بعد الوصول الى موضع نوى فيه اقامة العشرة المستانفة ان
يخرج منها الى ما دون المسافة مرة اخرى او مرارا قبل الصلوة فيه تماما والفرق بين هذه
وبين الاولى في توقف تلك على الخروج بعد الصلوة دون هذه ان في الاولى سافر ودخل في
القصر فلا ينقطع سفره الا بنية العشرة ولا يصير البلد في حكم بلده بحيث لا يقصر حتى يخرج منها
الى المسافة الا بالصلوة بخلاف الثانية فان سفره قد انقطع باقامة الاولى فلا يعود الى القصر
الا بقصد المسافة ولم يحصل بعد والخروج من المواضع المذكورة وان تكرر لا يصيره مسافرا
اذ لا يوجب القصر **السابع** لو خرج مع قصد المسافة لكن بعد تردده الى بلد الاقامة مرة
او مرارا بقي على التمام الى ان يخرج الى المسافة بعد التردد لعدم تحقق شرط القصر قبله وهو الخروج
الى المسافة المقصودة نعم لو خرج بقصد المسافة ثم عن له التردد بعد انشاء السفر الى بلد
الاقامة او غيرها بقي على القصر حال التردد والفرق انه قد لزم القصر بانشاء السفر لاجتماع شرائط
القصر فلا ينقطع الا بنية اقامة العشرة على ما فصل او التردد ثلثين يوما ولم يحصل فيبقى

على القصر بخلاف الاول فان فرضه التمام الى ان يقصد المسافة ويشرع فيها ولم يحصل ذلك
وبالجملة فقد صارت بلد الاقامة بعد الصلوة تماما في حكم البلد بالنسبة الى اشتراط الخروج
الى المسافة فكما لا يقصر المتردد من بلده الى ما دون المسافة قبل الشروع في السفر الى المسافة
فكذا من بلد الاقامة واما تردده بعد قصد المسافة الى بلد الاقامة فلا يؤثر في قطع السفر كما
قلناه وان كان عود المسافر الى بلده يوجب قطع السفر لان بلد الاقامة ليست كالبلد للفرق في
جميع الاحكام بل اذا خرج منها مسافة غيرها فلا يقطع السفر عوده اليها كما لا يقطع عوده الى
غير بلده ولو كان عزمه على التردد الى غير بلد الاقامة قبل المسافة فهو الى مقصده ببلد الاقامة نظر
من انه شرع في السفر حيث لم يرجع الى مبدء المسافة فيقصر وان تردد ومن عدم تحقق الذهاب
مع قصد التردد الى محل خاص قبله وان اشكال ات فيما لو كان المتردد الى محل في اثناء المسافة
حيث كان لاشتراط الخروج العلة ولعل الوجه هنا القصر لصدق قصد المسافة في الجملة والشروع
فيها ولان ذلك لو اثر لزم اشتراط ان لا يخرج المسافر عن مجموع طرق المسافة الى غيره ما يوجب
مجاوزة الحدود وهو بعيد لا دلالة عليه نعم لو كان عزمه على التردد مرارا بحيث يخرج عن اسم
المسافر الى المسافة عرفا توجه احتمال عدم القصر بل تعين المصير اليه الثامن هل يعتبر في قصد
المسافة التشخيص ام يكفي قصد مسافة في الجملة وان كانت غير معينة يحتمل الاول لانه المعهود والاحكام
المقصودة المتعارف ويحتمل الثاني لحصول الشرط وهو قصد المسافة في الجملة والاصل عدم
اشتراط امر اخر وتظهر الفائدة فيما لو قصد الخروج الى احد بلدين اشتركا في قدر المسافة
ولم يجزم باحدهما عند الشروع في السفر فعلى الاول يبقى على التمام الى ان يعزم على احدهما
بعينه وعلى الثاني يقصر مع كونهما معا مسافة وكذا البحث فيما لو تعددت البلدان
على الوجه المذكور ويتفرع على ذلك ايضا ما لو قصد مسافة معينة ثم تجدد له في
اثنائها مسافة اخرى فانه يتم القصر على الثاني وعلى الاول يتم الى ان يشرع في السفر
الى تلك المسافة وان بقي على مكان تغير نية اليه اياما كثيرة ولا فرق في ذلك بين ان

المسألة

المسألة الثانية لو طرق البلد التي كان قد اقام فيها العشرة او عزمها المسافر وافقا غيرها
عند الخروج ولعل الاقوى الثاني لعموم الدليل الدال على القصر بالضرب في الارض مع قصد
المسافة المتناول لصورة النزاع والحكم بالقصر عند قصد المسافة فيستصحب الى ان يقوم ما ينافيه
وهو اما الرجوع عن السفر او قصد اقامة العشر او مقام ثلثين مترددا والجميع منتف هنا
فيبقى على القصر بل لو فرض الرجوع عن المسافة الاولى الى مقصد اخر في اثناء المسافة فيحتمل
مجموع ما مضى وما بقي الى المقصد الثاني مسافة ولا يبلغ من ابتداء الرجوع عن النية مسافة ففي
الاستمرار على القصر او العود الى التمام بتغير النية الوجهان وبقاء القصر متوجه هنا ايضا
ولم اقف للاصحاب في هذه الفروع على شيء يعتمد بعد قرب الشهيد في البيان ان الراجع عن قصد
المسافة ثم يعود على الى القصد يحتسب ما مضى من المسافة وهو قريب مما ذكرناه ولا فرق
في هذه الفروع بين قاصد المسافة من بلده ومن مقام العشرة التاسع قد تقدم ان بلد
الاقامة يصير بحكم بلد المسافر فاعتبار مجاوزة حدودها في جواز القصر فلا يقصر الخارج
منها حتى يخفى عليه اذانها وجدرانها وكذا الداخل اليها مع سبق نية الاقامة بها على
الدخول اليها فينتهي السفر بالوصول الى حدودها على خلاف في ذلك كله ويقوى في
نفي الفرق بين حالتي الدخول والخروج بمعنى انه لا يقصر في الخروج الى ان يصل الى محل
الخفاء ولا ينقطع السفر في حالة الدخول الا بالوصول وذلك لما قد عرفت من ان بلد الاقامة
مع الصلوة فيها تماما يصير بحكم البلد في انقطاع حكم السفر واقتضاء العود الى مسافة جديدة
وتلك الحدود في حكم البلد شرعا بخلاف حالة الدخول فان مجرد الوصول اليها لا يعين
عليه التمام في من لو رجع عن نية الاقامة قبل الصلوة تماما او فعل ما هو في حكمها يعود
الى القصر ولو اقام في البلد شهرا لا فرق بين هذه البلد وغيرها الا في جواز التمام
بناء على النية السابقة ومجرد ذلك لا يوجب الحاقها ببلده في الحاقها بها في الحدود
وبالجملة فصيرورتها بحكمها يتوقف على الصلوة تماما كما مر وذلك شرط لا يحصل الا بعد

الوصول اليها فقصد مسافة دون غيرها فلا ينقطع سفره بمجرد وصوله الى حدودها ولا يتعلق
هذا الحكم الى غيرها وغير بلد الملك والاقامة الدائمة فلو خرج من حد البلد الثلاثة غير عازم على
المسافة ثم عزم عليها بعد تجاوز حدوده من بلد اخر وغيره لم يتوقف القصر على تجاوزه حد
ذلك المكان بل يكفي الشروع في السفر وهذا الفرع لا يختص بهذه المسألة لكن تناسب ما ذكره
والتنبيه عليه العاشر لو خرج غير عازم على المسافة اما لتردده او لجزمه بعدم قصد المسافة
ثم بدا له قصدها قصر كما مر لكن يشترط بلوغ ما قصده بعد القصد مسافة فلا يكفي تلفيقها
منه ومما سبق وهو ما بعد موضع الاقامة وان كان اخذا في الذهاب فالمعتبر كون الباقي مسافة
وان عزم على العود الى وطنه وكان قد بلغ المسافة كفى قصد العود وعلى ما ذكره الجماعة من القصر
بمجرد الخروج من غير قصد المسافة يسقط هذا الشرط ويجوز التلفيق بطريق اولى الحادي عشر
لو خرج ناويا المقام بعد الصلوة تماما الى المسافة لكن عزم في اثنائها على التوقف على رفقه
علق سفره عليها كان حكمه في ذلك حكم متوقع الرفقة عند الخروج من بلده فان كان ذلك
في نيته من ابتداء الخروج من موضع الاقامة بقي على التمام في طريقه الى مكان متوقع قبل الرفقه
وقيل ان علق سفره عليها ولم يعلم بمجيئها قبل مضي عشرة ايام ويتم عليه الى ان ياتي معها
او بعدها وان جزم بالسفر من دونها ان لم تجي قبل العشرة او علم بمجيئها وان علق سفره
عليها قصر ولو غلب على ظنه مجيئها فالظاهر انه كالعالم وبه جزم الشهيد في الذكرى ولو
طرء له الانتظار بعد الشروع في السفر الى المسافة رجع الى التمام ولو كان الانتظار على
راس المسافة استمر على التقصير القصر الى ثلثين يوما وبالجملة فحكمه حكم منتظر الرفقة في غير
هذا المحل وانما خصصناه بالذكر لفائدة ما الثاني عشر منتظر الرفقة بعد مجاوزة
الحدود ان لم يقصر حال الانتظار كانت المسافة معتبرة من حين الخروج فيلفق
ما بعد قبل الانتظار مع ما بعده وان كان حكمه التمام اشترط كون ما بعد ذلك مسافة
ولا يضم الى ما سبق من السير لانه خارج عن حكم المسافر لانتظاره فهو في قوة قاصد ما دون

المسافر

المسافر وقد تقدم تفصيله ولكن هذا اخر ما عليه في هذه المسألة ونحن نسئل ممن وقف
عليها من اهل التحقيق ان لا يقلدنا في شيء من فروعها قبل تدبر ما فصلنا وان ينظر عليه
بابصار ابواب الصواب فان البرهان هو المعيار لا والى الالباب فتم فرغ من هذه النسخة
مؤلفها العبد الفقير الى عفو الله تعالى يوم الخميس سادس عشرين من شهر ذي القعدة الحرام

كتبها بيده الفانية عبد الوهاب
الحلاوي غفر ذنوبها
بمحمد وآله الطاهرين

واعلم ان الحبوة في الجملة متفق عليها بين اصحابنا واخبارهم بها مستفيضة وستتلو بعضها
عليك وخالفهم في ذلك سائر الفقهاء وانما اختلف اصحابنا في وجوبها واستحبابها
وفي اختصاصها على الحبوة بالقيمة او استحقاقها مجانا وفي كميتها وشرائطها وغير ذلك
من المواضع القابلة للخلاف فيها في تضاعيف المسائل الاتية واما ثبوتها في الجملة فلا خلاف
فيه بينهم الا السيد المرتضى فانه استدل بما انفردت الامامية به من ان للولد الذكر الاكبر
للصلب دون سائر الورثة سيفه وخاتمه ومصحفه الى اخر ما ذكر وكذا ابن ادريس
صرح بالاجماع عليها في كتابه بل على وجوبها كما سنذكره في بابه ان شاء الله تعالى وكذا
ادعى جماعة الاجماع عليها في الجملة **المطلب الثاني** في بيان كمية ما يحبى به
اختلف الاصحاب فيه بسبب اختلاف الروايات فالمشهور اختصاصها باربعة اشياء ثياب
البدن والخاتم والسيف والمصحف ولم يذكر المفيد في كتاب اعلام الورى ثياب البدن بل
اقتصر على الثلاثة الباقية وخص ابو الصلاح الثياب بثياب الصلاة وزاد ابن الجنيد
على المشهور السلاح وظاهر الصدوق اضافة الكتب والرحل والراحلة لانه ذكر في كتاب
من لا يحضره الفقيه رواية ابي بصير عن ابي عبد الله المشتملة على ذلك مع اعتقاده على ان
لا يذكر في الكتاب الا ما يعمل به ويدين الله تعالى بصحته ولنذكر الاخبار الواردة في ذلك لنتا
لترتب عليها ما ينبغي اثباته او نفيه فروى الشيخ في الصحيح عن ربعي بن عبد الله عن الصادق
قال اذا مات الرجل فللاكبر من ولده سيفه ومصحفه وخاتمه ودرعه وروى بسند صحيح الى
حماد عن ربعي عنه عليه السلام قال اذا مات الرجل فسيفه وخاتمه ومصحفه وكتبه ورحله وراحلته
وكسوته لاكبر ولده فان كان الاكبر انثى فللاكبر من الذكور ومراده بحماد حماد بن عيسى
كما صرح به محمد بن يعقوب الكليني فيكون الطريق صحيحا ايضا وان كان الشيخ
اطلقه وحيث يحتمل النقد وغيره لاشتراكه بينهما وفي الحسن عن حريز عنه عليه السلام قال اذا هلك
الرجل وترك بنين فللاكبر السيف والدرع والخاتم والمصحف فان حدث به حدث فللاكبر

منهم وفي مرسلة ابن اذينة عن احدهما ع ان الرجل اذا ترك سيفا وسلاحا فهو لابنه
فان كان له بنون فلاكبرهم وفي الموثق عن زرارة ومحمد بن مسلم ومفضل بن يسار عن
احدهما ع ان الرجل اذا ترك سيفا او سلاحا فهو لابنه فان كانوا اثنين فلاكبرهما
وفي الموثق عن شعيب العقرقوفي عن الصادق ع قال سألته عن الرجل يموت ما له من متاع
بيته قال له السيف وقال الميت اذا مات كان لابنه السيف والرحل والثياب ثياب جلده فهذه
جملة ما يعتبر في الباب من الاخبار وقد عرفت ان الاربعة المشهورة بانها الحبوة قد تقدم الجمل
اتفاق الاخبار عليها وانما اختلفت في جملتها ثم اشتمل عليها صحيح ربعي الثاني الا ان الاصحاب
اعرضوا عن اثبات جملة ما فيه واثبات حكمها منه دون ما فيها فاشكل ولا يقال ان عنها
خرج بالاجماع فيبقى الباقي لمنعه وقد عرفت سنده وخصوصا الدرع والسلاح فقد
ذكر الاول في الصحيح والثاني في الحسن معتضدا بغيره وبالجملة فاثباتها لا دليل خاصة
من الاخبار سوى ان العمل ببعض الخبر دون بعض الترجيح من غير مرجح خصوصا اذا كان
صحيحا وحمل ما زاد في الخبر الصحيح على الاستحباب وما وافق غيره على الوجوب موجب للاجمال
وتاخير البيان عن وقت الخطاب بل وقت الحاجة وتخصيصه باخبار يقصر عنه سندا
غير مناسب ايضا والتعليل بان الحبوة على خلاف الاصل وعموم الكتاب خرج منه ما اتفق
عليه فيبقى الباقي خروج عن النص جملة والاعتماد على الاجماع ويبقى النص موضحا للاستثناء
خاصة ولعله اولى في الاستدلال مضافا الى الشهرة بين الاصحاب على ما فيه وقد قال
الصادق ع لعمر بن حنظلة في حديث المختلفين ينظر ما كان من روايتهما المجمع عليه اصحابك
فيؤخذ به ويترك الشاذ الذي ليس بمشهور عند اصحابك واما اضافة السلاح مع
ترك باقي المذكورات فيه في الصحيح فليس بجيد وان تكرر ذكره في الحديثين وكذا
تخصيص ابي الصلاح الثياب بثياب الصلوة فان الكسوة المذكورة في الصحيح اعم منها
وكذا بثياب الجلد المذكورة اخيرا والظاهر ان المراد بثياب الجلد ثياب البدن مطلقا

سواء لاصقت الجلد البدن كالقميص ام لا كالسترة الكسوة واقتضاء العرف ذلك واحترز
بها عن نحو الفرش والدثار والوسائد فانه لا يطلق عليها ثياب الجلد بوجه ويمكن ان
يدخل في الكسوة فانها قد يستعمل عرفا في ما يشمل ذلك فيقال كسوة الكعبة وكسوة البيت
ونحوهما الا ان اطلاقه استعمالا اعم من الحقيقة ومع ذلك فيحصل الشك في تناول العمامة
والرداء فانهما لا يسميان ثوب جلد لغة ولا عرفا وعلى كل حال فالاعتماد على ما دل عليه
الخبر الصحيح من الكسوة المنسوبة الى الميت فهي شاملة لها وينبغي ادخال الدرع ايضا فيها
لانه كسوة او ثوب من حديد يلبس ويكتسى في بعض الاحيان كثوب التجمل او لدخوله في
الخبر الصحيح والحسن ومثله اللبد الذي يلبس لدفع المطر ونحوه وفي دخولها في ثياب البدن
الذي عبر به الاصحاب نظر واما البيضة وبقية كسوة الحرب ففي الحاقها بالدرع اشكال
من امكان شمول اسم الكسوة لها وخروجها عن ثياب البدن والجلد قطعا والاقوى
عدم دخولها واما القلنسوة وما في معناها والمنطقة ونحوها مما لم يشد به الوسط
والخف وما في معناه مما يتخذ للرجلين واليدين ولو في بعض الاحيان بانواعه فلا بد
للاصل وخروجه من الثياب والكسوة ونحوها وقد نص الاصحاب في باب الكفارات على عدم
اجزائها كسوة حيث يجب الكسوة بقي هنا مباحث الاول لا فرق في الثياب وما
يلحق بها بين المتحد منها والمتعدد وان كثرت جملة مع اشتراكها في الوصف كونها ثيابا
بدنه وما في معناها لانها وقعت في النصوص جمعا مضافا فيفيد العموم ومنها العمامة
المتعددة الا ما ورد بلفظ الوحدة كالسيف والمصحف فان وجد متحدا انصرف الحكم اليه
وان تعدد ففي دخول الجميع او واحد منها وما كان يغلب استعماله او انتسابه اليه
اوجه ماخذها كونه مفردا محلى باللام في بعض الاخبار وهو مفيد للعموم عند بعض
الاصوليين وهو وجه الاول والنظر الى ضعف القول بعمومه والمتيقن منه واحد
وهو وجه الثاني والالتفات الى ان ما يغلب نسبته اليه يتبادر ارادته عند الاطلاق

وهو وجه الثالث لا اقوى ان اتفق وسع التساوي فيختص بواحد وهل يتخير الوارث
او يخرج بالقرعة وجهان اجودهما الاول لصدق الاسم على ما يعينه الوارث من المحبو
واما الزائد من وجوب غيره مع كون الحكم على خلاف الاصل وعدم صلاحية القرعة هنا
اذ لا تعيين في نفس الامر حتى يخرج بها وانما للمحبو واحد من متعدد فيتخير المالك في تعيينه
كما لو اوصى ببعض ما هو متعدد وباع المالك قفيزا من صبرة يزيد عنه ووجه القرعة
الحق واحد من المتعدد غير معين وهي موضوعة لاخراج المبهم كذلك وليس بمنحصر في المعلوم
عند الله كما لو وردها في اخراج ثلث العبيد الذين اوصى بعتقهم ولولا الوصف سواهم
فان المعتق يستخرج بها مع انه غير معين عند الله تعالى في شيء منها وهذا متجه ايضا ولان
الامر اولى وابن ادريس منع اطلاق انه مع تعدد هذه الاجناس يختص بما كان يعتاد لبسه
ويدعم دون ما سواه وما ذكرناه من التفصيل اجود وكلامه مع ذلك لا يأتي على جميعها
لتخلفه في المصحف **الثاني** هل يتعلق حق المحبو قبل التعيين من المتعدد على الاشاعة او على التخيير
سواء قلنا بتخيير الوارث ام بالقرعة وجهان منشأهما ان حقه واحد منها غير معين ظاهرا
ولا في نفس الامر وهو معنى الاشاعة وان حقه منحصر في واحد غاية ما في الامر انه مبهم بسبب وجود
المتعدد ولا دخل له في الزائد ومن ثم لم يعتبر فيه ما يستحق تعيينه بالقرعة والاشاعة صح كون المستحق
واحدا من المتعدد وانما يتحقق في متساوي الاجزاء كالصبرة لا في القيمي ويظهر الفائدة فيما
لو تلف بعضها قبل دفعها اليه فينحصر حقه في الباقي ولا يسقط منه شيء على الاول لوجود ما يعان
له التابع من الامور شرعا اصالة بقاء الحق وعلى الثاني يسقط منه بنسبته قيمة التالف الى
المجموع والاول اقوى خصوصا على القول بتخيير الوارث **الثالث** هل يجوز للوارث التصرف في بعضها
قبل تعيين حق المحبو اما على القول بالقرعة فلا شبهة في المنع لامكان ظهور المتصرف فيه بها
له فحقه متعلق به في الجملة واما على القول بتخيير الوارث فيحتمل كونه كذلك خصوصا
مع تنزيل حقه على الاشاعة لتعلق حقه بها في الجملة ايضا فلا يصح التصرف فيها بدون

الاذن

الاذن والاقوى عليه الجواز لان تصرفه دليل على اختياره اختصاصه بما عداه لا فرق في الرجوع اليه
بين اختياره اعطاء المحبو بعضا معينا او اختياره اختصاصه ببعض كذلك فينحصر حق المحبو
في غيره ثم ان تعدد توقف على اختيار اخر والا انحصر حقه فيه فلو صرح بكون تصرفه لا بنية
الاختصاص اتجه المنع منه وعدم انحصار حق المحبو في غيره لو تلف وان اثم **الرابع**
لو تلف الباقي من الافراد غير ما اختار الوارث اختصاصه بها قبل قبض المحبو له فهل يبطل
اختياره احتمالان من انها استحقاقه فيتعين تعلق حق المحبو بواحد منها فيكون
اختيار الوارث لبعضها مراعا بوصول حق المحبو اليه والا بطل التخيير وبقيه الموضع
لو كان فعل الثاني ولو كان التصرف باقلاع الملك لانها كالبيع تسلط المحبو على فسخه
يمكن رجوعها الى القيمة كما لو فسخ ذو الخيار بعد التصرف على بعض الوجوه وعلى تقدير جواز الفسخ
والرجوع بالعين فهل يكون من اصله او من حينه نظر وتظهر الفائدة في النماء المتخلل وفي الاول
قوة ويقوى الاشكال لو كان تصرف الوارث بالوقف لبنائه على اللزوم الدائم بخلاف البيع
لقبوله التزلزل ولو بالخيار **الخامس** لا ينحصر التعيين في اللفظ بل يحصل به وبالفعل فالاول
كما صرحت هذا للمحبو او له بخصوصه واما الثاني كان يبيع بعضها او يهبه او يقبضه او يرهنه
ونحو ذلك من العقود اللازمة وفي الاكتفاء بالجائزة ونحوها من التصرف الذي لا ينقل عن
الملك ويمكن ان يدل على الاختيار ظاهرا وجهان اجودهما ذلك لان الشارع لم يعين
لذلك شيئا مخصوصا فيرجع فيه الى ما دل عليه عرفا **السادس** لا يشترط استعمال الميت لهذه
الاشياء قبل موته للعموم بل يكفي اعداده لها للبس بحيث ينسب اليه ويتميز بها مما يملكه من جنسه لغيرها
الاستعمال اما المصحف والسيف والخاتم ففي اشتراط اعداده لها او الفقراء يكفي مطلق الملك
وجهان من شهادة ظاهر اللفظ بان المراد بذلك ما كان مختص به وعموم اللفظ الشامل
لما يملكه مطلقا ولعله اقوى **السابع** لو كان الثوب مما يفتقر الى الخياطة او القطع
قاعدة لذلك ولم يفعل به احدهما او كلاهما ففي دخوله نظر من اشتراك في اطلاق اسم الثياب

والكسوة عليها والاقوى الدخول لصدقه لغة وحكى ذلك عرفا ولو فعل احدهما او بعضه فاولى
بالدخول والاقتضا كانتسابا لما عدا كالثياب فلا بد من صدق اسمه فلو كان قد وضع الورق عند الكتابة
والفضة عند الصائغ والحديد عند الحداد لاجلها لم يملكها المحبو وان شرع فيها ما لم يصدق اسمها
عليه للاصل ولو صدق اسمها دخلت وان توقفت بعده على عمل اخر وخرج فلا يلزم الوارث بذلك فيما
من التركة وهو واضح **الثامن** لو خلقت الثياب حتى خرجت عن اسم ثيابه وكسوته خرجت
عن الحكم لانتفاء الاسم كما لو احدث فيها تغيرا اخرجها عنه وان بقيت عيانها وصلحت ثيابا
لغيره وكذا لو كسر السيف والخاتم او تغيرا على وجه اوجب خروجهما عنه فلو كان تغيرها لاجل
اصلاحها فاتفق موته قبل الاصلاح احتمل دخولها استصحابا لما سبق مضافا الى بقائها
وعدمه لزوال الاسم طاله الحكم بالاستحقاق فانقطع الاستصحاب وبقاء المنير بوجوده غير كاف
ولو حصل التغير لبعضها دون بعض اختص بالحكم وكذا لو تحقق في جزء واحد كما لو قطع من الثوب
قطعة وان بقيت متميزة لا يصدق عليها الاسم او كسر من السيف شيء كذلك ولو كان المنفصل
جزءا لا يتوقف صدق الاسم على تغيير كثير كفص الخاتم وجلد المصحف مع صدق اسمهما على الباقي من دون
الخالين فهل استحقاق المحبو لهما نظر من خروجهما عن الاسم وتحقق التبعية ومن تنزيلها
منزلة المتصل ولعل هذا اقوى **التاسع** لا فرق في الثياب التي اتخذها للبس بين ما يليق
منها بحاله عادة وغيره ولا بين المتخذة من الطلب اللفرد وغيرها للعموم وكذا المصحف والخاتم
والسيف فيشمل الحكم فيما لا يليق بعادة لو كان له غيره وقد حصله للتجمل او نحوه ولم يستعمله
بالفعل من تحقق القصد وانما الشك في انتساب ذلك اليه لعدم كونه من اهله وان قلنا
بدخول ما اعد لذلك مما يليق به والاقوى في جميع العرف انتسابه اليه بمعدمه
العاشر في دخول حمائل السيف وبيت المصحف وحمايلها وحليتها وجهان من
الاطلاق على الجميع عرفا واستعمالها عند حقيقته ويحتمل دخول الحمائل والبيت بل دون الحلية
وبيت المصحف ونحوها للانفكاك وانتفاء الوجه فلا تفاوت في دخول الجميع قوة كما يدل

الوصية لولا ان العرف **الحادي عشر** لو كان له خاتم لا يلبسه بل يختم به مثلا ففي دخوله حيث لا يكون
غيره نظر من صدق اسم خاتمه عليه فيدخل في اطلاقه ومن كون المتبادر منه الخاتم الملبوس وفي عبارة
ابن حمزة تصريح باشتراط اللبس والاقرب عدم اشتراطه والوجهان ايات فيما لو كان له غيره واختار
الوارث اعطاؤه للمحبو فعلى الاول يتعين دون الثاني ولا فرق فيه على القولين بين خاتم الفضة والحديد
والنحاس وغيرها وحيث تعدد يتخير الوارث فله اعطاء اقلها قيمة **الثاني عشر** لو كان الثوب او الخاتم
مما يحرم على المحبو لبسه كالحرير والذهب ولكن كان يلبسه ويعصي الله تعالى بها واتخذه لنفسه ولم يلبسه
بناء على عدم اعتبار ما الظاهر دخوله للعموم وان حرم لبسه على المحبو كما لو كان مكلفا اذ لا منافاة بين
اختصاصه به وعدم انتفاعه بالفعل كما لو كان غير قادر بالنسبة الى المصحف وغير منتفع بالسيف
لزمانه ونحوها وان كان المانع مختلفا في الشرع وغيرها ولو كان من جلد ما لا تجوز الصلوة فيه كجلد
غير المأكول ووبره وشعره وما لا تتم مع دخوله في العموم وتجوز على تخصيص الثياب بثياب
الصلوة كقول ابن الصلاح عدم دخول الثياب المتخذة مما لا تتم فيه وان جاز لبسها في غيرها لما
لا تتم لبسه مطلقا او لما تعدم الدخول **الثالث عشر** لا فرق في الخاتم بين ما يلبس منه في الخنصر وغيرها
من الاصابع مع صدق اسمه عرفا وفي دخول ما يلبس في الابهام منه لاجل الرمي او للزينة نظر من
اثبات ذلك لاسم الخاتم لغة واطلاقه عليه لغة وانتفائه عرفا وهو اولى بالالحاق مضافا
الى ما ذكر **الرابع عشر** لو كان ما يلبس منه في الاصبع الواحدة اثنان اعتبر في دخولهما
اطلاق اسمه فان صدق على كل منهما كانا كالمتعدد وان صدق على احدهما اختص وكان احدهما
تابعا له كالمحل اختص الحكم بالاول وفي المتبوع بالتبع الزكوة وان تعذر لبس الخاتم بدونه فلا انتفاء
الاسم عنه وعدم اشتراط اللبس في دخول الخاتم كما تقدم **الخامس عشر** لو كان الاب لا يحسن
القراءة وله مصحف ففي استحقاق الولد لمصحفه احتمالان من صدق اسم المصحف المنسوب اليه وانتفاء
الغاية التي يظهر من النص اعتبارها والاقوى الاول للعموم والاولى بالدخول لو كان حافظا
ليستغني عنه لذلك او اعمى ونحو ذلك ما لو كان له سيف وهو مقعد او مقطوع اليدين **السادس عشر**

لو لم يملك الميت فرداً كاملاً بل بعضه كنصف سيف ومصحف ففي دخوله نظر من انتفاء اسم المصحف
والسيف وشبههما عن الشقص وكون استحقاق الجميع قد يستلزم استحقاق البعض ولانه لا يسقط
الميسور بالمعسور ولقوله صلى الله عليه وسلم اذا امرتكم بامر فأتوا منه ما استطعتم ويقوى الاشكال لو ترك نصفي
سيفين او مصحفين او خاتمين فانهما بمنزلة واحد ومن انتفاء الاسم عنهما ويحتمل استحقاقه
نصفاً واحداً من المتعدد لان لا يلزم التعدد واما البعد من استحقاق الزائد ثم لو كان المتروك
بعض مصحف منفرد اتجه دخوله لاطلاقه عليه بوجه بخلاف الحصة من المشترك **الرابع عشر** لو لم يكن
سيف متخذ للقنية او مصحف او خاتم لكن عنده عدة منها بنية التجارة وما في هذه ملكه ففي دخوله
في الحبوة نظر من صدق اسمه وسبط اليد بالملك فيدخل في العموم ولما تقدم من عدم اشتراط انتفاعه
فضلاً عن اعتبار القنية ومن كون المتبادر ما اضيف اليه بالقنية فاما الثياب المتخذة للتجارة
فلا تدخل قطعاً لانها لا تعد ثياب بدنه وكسوته وكذا الاشكال لو كان عنده شيء للقنية
وشيء للتجارة ما النسبة المعهدية المتعدد وعدمه ويقوى هنا ترجيح دخول القنية لغلبة نسبته
اليه وهو مرجح كما سبق **الثامن عشر** لو قلنا بدخول الكتب كان القول فيها كالثياب لو تعددها
بصيغة الجمع ويتناول ما اعده للقنية منها من سائر كتب العلم وان لم يكن عالماً اشتمل عليه
ويشكل هنا لو كان اعمى لا ينتفع بها او كان تتخذها للتجارة من العموم وكونه خلاف المتبادر
من كتبه اما لو كان اعمى ابتداءاً وبعداً لانتفاع بها ويكنه الانتفاع بها ولو بواسطة فلا اشكال
في دخولها اما السلاح فانه اسم جنس يصدق على الواحد والمتعدد فيكون ان يلحق بما ورد دالاً
ومجموعاً لو قيل به لعل الثاني اوجه والمراد به ما يتخذ من الحديد لاله الحرب ويقاتل به
كالسيف والرمح والسهم ويتجه ما يتوقف عليه من غيره كخشب الرمح والسهم والقوس على الظاهر
لدلالة العرف عليه مع احتمال اختصاصه بما تضمنه تعريفه ولتصريح اهل اللغة فيقتصر
فيما خالف الاصل على موضع اليقين **التاسع عشر** لو قلنا بدخول الرحل توقف
الامر على تحقيقه وهو يطلق لغة بالاشتراك اللفظي على المسكن وعلى ما يستصحبه الانسان

من الاثاث وعلى رحل البعير وهو اصغر من القتب قاله الجوهري فيحتمل حينئذ ان يدخل الجميع
بناء على افادة مثل هذه الصيغة العموم وقد تقدم واحد منها خاص لا صالة البراءة
من غيره ومنع افادته الجميع فيتخير الوارث او يقرع بينها تنزيلاً له منزلة المتعدد ويحتمل تعلق
من احد الثلاثة ما تقدم فيها جاء بلفظ الوحدة او الجمع ويحتمل قوياً حمله على المعنى الاخير لانه
المتبادر منه حيث يقرن بالراحلة **العشرون** لو قلنا بدخول الراحلة فالمراد بها المركب
من الابل ذكراً كان او انثى قاله الجوهري قال ويطلق الراحلة على الناقة التي تصلح لان ترحل
وفي نهاية ابن الاثير الراحلة من الابل البعير القوي على الاسفار والاحمال والذكر والانثى
فيه سواء والهاء فيه للمبالغة والمغايرة متحققة بين التعريفات فظاهر اطلاق شرط الجوهري
في تعريفها العام وقصره على الفرد الحمل بل اقتصر على كونه مركباً وظاهر ما يدل على تخصيصه بالانثى
فيمكن حينئذ ان يختص الحكم بالناقة للشك في تناولها لغيرها فيرجع الى ما قاله الراوي خصوصاً
فيما خالف الاصل والاقوى تناولها الذكر والانثى للنقل المذكور ومساعدة العرف وجاز
كون اطلاقها على الخاص لكونه بعض افراد الاول ثم يحتمل في المتعدد منها ما تقدم فيما جاء
مفرداً معرفاً ولو قلنا بعدم حمل الرحل على ما يختص بالراحلة ففي دخوله فيها احتمال الدخول
عند السيف وبيت المصحف والاقوى عدم الدخول للاصل وتحققها بدونه **المطلب الثالث**
هل هذا الاختصاص على سبيل الوجوب او الاستحباب المشهور خصوصاً بين المتأخرين الاول
بمعنى انه يختص بارث هذه الاشياء كما يختص بارث سهمه الذي عينه الله له فلا
يسقط حقه منه بالاعراض ولا يتوقف على دفع باقي الورثة له ولا على رضاه ويدل عليه ظاهر
الاخبار حيث انه خصه بها بالمذكورات باللام المفيدة للملك او الاستحقاق او الاختصاص
اذ لا يصلح غير هذه الثلاثة هنا لها او للقدر المشترك بينها وهو الاختصاص كما حققه
بعض اهل العربية تقليلاً للاشتراك وعلى كل تقدير يفيد المطلوب اما على الاولين
فظاهر واما على الاخير فلان الاصل في الاختصاص ان لا يشاركه المختص غيره في المختص به

وان تخلف في بعض الموارد كقولك هذا الثوب للعبد وهذا الجل للفرس لكن لا من حيث الاختصاص
بل من عدم قبول المختص للاختصاص المطلق المفيد للملك فيحمل عليه حسب ما يمكن والى هذا
المعنى اشار ابن هشام في المغني حيث قال بعد تقسيمه الى الثلثة وبعضهم يستغني بذكر الاختصاص
عن المعنيين الاخيرين قال ويرجحه ان فيه تقليلا للاشتراك وانه اذا قيل هذا المال للولد
والمسجد لزم القول بانها للاختصاص مع كون زيد قابلا للملك لئلا يلزم استعمال
المشترك في معنييه دفعة واكثرهم يمنعه انتهى والتحقيق ان اللام في هذه الموارد ونظائرها
ظاهرة في الملك وهو قرينة تخصيص البعض وانما المشترك على البعض ويظهر لك ذلك من اجماع
العلماء كافة على ان من قال لفلان عندي كذا او العين الفلانية تفصيل ملكه لذلك
ملكا تاما لافادة الاختصاص لاعم منه بحيث يحتمل غير الملك مع ان الاحتمال غير قائم
لجواز ان يكون المقر به مختصا بالمقر له على وجه من الوجوه التي لا تفيد الملك والاجماع
على خلافه وعدم الالتفات الى هذا الاحتمال وادعى ابن ادريس الاجماع على الوجوب لانه بعد
ان نقل القول بالاستحباب عن بعض الاصحاب قال ان الاول وهو وجوب الحبوة
وعدم احتسابها بالقيمة هو الظاهر المجمع عليه عند اصحابنا المعمول به وفتاويهم
في عصرنا هذا وهو سنة ثمان وتسعين وخمسمائة عليه بغير خلاف بينهم والذي صرح به
السيد المرتضى وابن الجنيد وابو الصلاح وقواه العلامة في المختلف قال ابن الجنيد في كتابه
الاحمدي يستحب ان يؤثر الولد الاكبر اذا كان ذكرا بالسيف والة السلاح والمصحف
والخاتم ويحتسب بالثياب التي كانت لجسده بقيمته وللبيوت الة عندي بواجب اذا تشاحوا
عليه وقال ابو الصلاح في الكافي ومن السنة ان يحبى الاكبر من ولد الموروث ... وكلام
الشيخين وجماعة ممن تبعهما كابن البراج وابن حمزة محتمل للقولين الا انه ظاهر
في الوجوب حجة القائل بالاستحباب عموم الكتاب والسنة باختصاص الورثة مطلقا
بالتركة او بعض سهامهم كقوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين

وتخصيصها

وتخصيصها بمثل هذه الاخبار غير جائز اما للمنع من العمل بخبر الواحد مطلقا كما هو قاعدة ابن
واكثر المتقدمين من اصحابنا او لانه لا يخصص الكتاب وان جاز العمل به مع عدم المعارض
فان قيل اللازم من اطراح خبر الواحد عدم اثبات الحبوة مطلقا فكيف يحكم المرتضى باستحبابها
على قاعدته خصوصا مع معارضته عموم الكتاب لعوض لها ولا يستحب هذا الحكم من غير دليل كالوجوب
فيأتي الدليل قلنا الظاهر من استدلال المرتضى انه استند في اثباتها في الجملة الى اجماع
الامامية لا الى الاخبار كما حكيناه عنه سابقا وحينئذ يكون اعطاء الحبوة في الجملة حق فلا يضره منعه من
العمل بالاخبار فان قيل الاجماع على ثبوتها ينافي الاستحباب لانه يؤدي الى انتفائها
عند التشاح فيلزم خلاف القول بالوجوب قلنا لا نسلم ان الاجماع على ثبوتها في الجملة
ينافي الاستحباب لانه اثبات حكم في الجملة والاجماع الواقع بين الاصحاب عليها الان
انما هو في ثبوتها الاعم من كونه على وجه الوجوب والاستحباب او من الاخذ مجانا او بالقيمة
واذا ثبت الاجماع القدر المشترك بين الوجوب والاستحباب وهو رجحان اختصاصه
بها وجب على طريقة المرتضى الاخذ بالاقل فاقتصر منها جمعا بين الاجماع وعموم الكتاب وذلك
هو الاستحباب مع ان الخلاف قبل المرتضى متحقق لان ابن الجنيد سابق عليه بكثير وقد
صرح بالاستحباب وغيره من السابقين لا صراحة في لفظهم بالوجوب خصوصا مصنفي كتب
الحديث وهم جلة السابقين على الشيخين او كلهم فانهم يقتصرون في الفتوى على ايراد
لفظ الخبر وهو محتمل للامرين كما ادعاه العلامة في المختلف وان اثبتنا ظهوره في الوجوب فان
قيل كيف يتحقق الاجماع على الوجوب الذي ادعاه ابن ادريس بعد التصريح المخالفة بالاستحباب
واحتمال عبارة غيرهم واحتمال الاخبار خصوصا على قاعدته ايضا من اطراح خبر الواحد كالمرتضى
ودعواه الاجماع على خلاف قاعدته قلنا لما راى اجماع اهل عصره كما صرح به على الوجوب
وراى السابقين الذين نقلوا عبارتهم غير الوجوب مستندين الى الاخبار لان
الشيخين يخبرون بخبر الواحد خصوصا الشيخ وفي الاخبار القوية مستندهم ظاهر

في الوجوب جملة كلامهم عليه ايضا اعتمادا على دلالة المستند كما بيناه ورجح فلا يقدح في الاجماع
الذي ادعاه مخالفة من صرح بالاستحباب الا انهم معروفوا النسب او لانعقاده بعد موتهم على
خلاف قولهم كما يظهر من نقلة اجماع اهل عصره وكلاهما كاف في دعوى الاجماع بل اتفق
والمرتضى في دعواه لما هو اعظم من ذلك كما لا يخفى على من اطلع على كتبهم فدعوى ابن ادريس
الاجماع ممكنة وان كان الحق خلافها وانما العلامة في المختلف فجعل مستند الاستحباب احتمال
الاخبار الاخر مع اصالة عدم الوجوب وقد عرفت ما في احتمالها لهما وان الوجوب فيها
اظهر فينقطع الاصل الذي رتب عليه الحكم لانه لا ينفع مع ورود الحكم بخلافه فكان
القول بالوجوب اظهر **المطلب الرابع** في بيان مستحق الحبوة والمستحق عليه اما الاول
فقد عرفت من الاخبار انه الولد الذكر الاكبر من الذكور مع تعددهم ومع الاتحاد فالموجود
منه وبالجملة من ليس هناك ذكر اكبر منه فهنا قيود **الاول** كون الحبوة للولد وهو
موضع وفاق والنصوص دالة عليه والاصل يقتضي نفيها عن غيره **الثاني** كونه الذكر لان
المتقدمة بعضها مصرح به وهو الاكبر في صحيحة ربعي لان طها انها لاكبر ولده وكذا
الثانية والولد يشمل الذكر والانثى الا انه يحمل على الذكر جمعا ولانه مطلق والباقي مقيد
فيجب حمل المطلق عليه وللاجماع ايضا **الثالث** كونه الاكبر مع التعدد وهو مع الاجماع
مصرح في اكثر الاخبار بل ما عدا رواية شعيب فظاهر النصوص والفتاوى ان المراد به الاكبر
سنا فلو كان الاكبر سنه بالغا ما لانبات او الاحتلام وهو غير بالغ سن الاكبر هنا وان
وجب القضاء على البالغ مع احتمال ترجيح البالغ مطلقا وتساويهما فيها لاشتمال كل
منهما على مرجح في الاكبر **الرابع** كونه اكبر الذكور وان كان هناك انثى اكبر منه
وهو مصرح به في صحيحة ربعي الثابتة والظاهر من غيرها ويظهر من عبارة ابن الجنيد
عدم الحبوة هنا لتخصيصه الحكم بالولد الاكبر اذا كان ذكرا وقد تقدم **الخامس**
انه مع تعدد اتحاد الذكر يكون له وهو مصرح به في الاخبار الثلاثة الاخيرة لكون الصبي

والحس

والحسن خالية عنه وكذا فتاوى اكثر الفقهاء فانهم يعبرون باستحقاق الاكبر وهو يقتضي مفضلا
عليه الا ان المراد ما ذكرناه من انه من ليس هناك ذكر اكبر منه وان كانت عباراتهم محتملة
لغيره واعتبار وجود المفضل عليه في افعل التفضيل اكثري لا كلي وهذه الشروط الخمسة لا خلاف
فيها ظاهرا الا في الرابع على ظاهر عبارة ابن الجنيد لكن لم ينقل احد عنه خلافا وبقي شروط
اخر في المحبو مختلف او مشكوك فيها احدها كونه للصلب وفي اعتباره وجهان احدهما وبه
قطع العلامة في الارشاد اعتباره الا انه المتبادر من لفظ الولد الاكبر في النص والفتوى
ولان الحبوة في مقابلة قضاء ما فاته من صلوة وصيام سواء جعلناه شرطا فيها او جعلناه
حكمه بتمامها وقضاء غير ولد الولد فلا حبوة له او للاقتصار على ما خالف الاصل على
موضع اليقين ومحل الوفاق وهو ولد الصلب والثاني العدم الى غيره ممن يصدق عليه
شرعا ولغة انه اكبر الولد الذكور وان كان ولد ولد لدخوله في عموم اللفظ او اطلاقه
اذ لا شبهة في ان ولد الولد الذكر يطلق عليه انه ولد وانما الشبهة في ولد الانثى ولدخوله
في مثل قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم وحلائل ابنائكم وغيرهما وهذا الوجه لا يخلو من قوة
قول صحيح فيه وان كانت العبارات المطلقة في الولد محتملة له وكيف كان فالاعتماد
على الادلة ثانيها كونه عند وفات ابيه منفصلا فلو كان حملا ففي استحقاقه الحبوة
وجهان احدهما الاستحقاق لصدق كونه ولدا في نفس الامر وان لم يتحقق ظاهرا ولذا
اجمع على استحقاقه الارث فحينئذ يتوقف من ذكوريته وانوثيته كما يتوقف الارث لدخوله
في عموم يوصيكم الله في اولادكم وغيره وثانيهما العدم لعدم تحقق الحكم حال الاحتياج
اليه وهو موت المورث بكونه ذكرا والاحكام الشرعية مبنية على الظاهر خصوصا
اذا كان عند الموت غير متحقق بالخلقة الذكورية بان كان علقة او مضغة او غيرهما
فانه لا يصدق عليه انه ذكر ولان افراد الحبوة في ذلك الوقت ان حكم بها
لكان حكما غير مطابق للواقع لانه ليس بذكر وان حكم بها للورثة استصحب الحكم وحمل

ماضيا له عدم المزيل الى ان يتحقق وان انتفى الامران لزم بقاء المال بغير مالك وهو محال

فان قيل هذا بعينه وارد في سهم الحمل قبل انفصاله مع الاجماع على بقائه له وقف استحقاقا

ونصيبا للذكر وان كان علقة او ما دونها فهلا كان هذا كذلك قلنا يمكن الفرق

بثبوت هذا بالاجماع اولا بخلاف موضع النزاع مضافا الى ما مر له عدم الاستحقاق

وبان الحمل يرث من حيث كونه ولدا اعم من كونه ذكرا وانثى او خنثى وهو متحقق في

جميع الاحوال ومن ثم حكم على الامة بكونها ام ولد بوضع العلقة وما يكون مبدا نشو

ادمي وادخلت في عموم النهي عن بيع ام الولد بخلاف صورة النزاع فان الحكم معلق

على الولد الذكر وهو غير متحقق قبل الخلقة ذكرا وان حصل استحقاقه بعد ذلك فان تحقق

في نفس الامر وكيف كان فما ثبت في الحكم الى انفصاله الاصل يوجب ظاهرا وان كان الحكم

بالاستحقاق لو كان عند الموت متحققا بالذكورية او جبره وانما يقوى الاشكال فيما لو مات الحمل ولم ا

في هذا الشرط على شيء يعتد به للاصحاب وان كان الاجود عموم الاستحقاق وثانيهما كونه متحقق

الذكورية فلو كان خنثى او للانوثية كالخنثى المشكل ففي استحقاقه الحبوة في الجملة او عدمه

وجهان احدهما العدم لتعليق الحكم في النصوص والفتاوى على الولد الذكر وهذا ليس بذكر

ولا متحققا بالذكورية فلا يتحقق استحقاقه فيرجع الى الاصل والثاني انه يستحق

نصف الحبوة بناء على المحتمل في الذكورية والانوثية لبطلان الحكم بالطبيعة الثالثة كما

نبه عليه بقوله تعالى يهب لمن يشاء اناثا ويهب لمن يشاء الذكور الاية وغيرها والخنثى

كما يحتمل الانوثية يحتمل الذكورية ومن ثم استحق نصف النصيبين بالنص فيستحق نصف الحبوة

لانه نصف النصيب على تقدير الذكورية والانوثية ويضعف بان استحقاقه للذكر في

السهم انما جاء من قبل النص ومن ثم رده جماعة ولولاه لكان القول بتوريثه بالقرعة

اوجه وهو مفقود هنا بل ظاهره خلافه فكان الرجوع الى القرعة متوجها ان لم

يكن عدم الاستحقاق اوجه لانها لكل امر مشكل وعلى تقدير المحتمل في التعيين فهو

نفى

نفى الله احدهما فيتوجه بالقرعة وفي الاحتمالية في الحكم اشكال وعدم الاستحقاق

مطلقا متجه ولم اقف هنا ايضا على شيء معتد به للاصحاب وثالثها كونه بالغا وفي اعتباره

قولان احدهما الاعتبار صرح به ابن حمزة وهو ظاهر ابن ادريس وبناه على انها

في مقابلة القضاء وهو منتف عن الصبي فينتفي ما هو من العوض وسيأتي ما يدل على عدم

الملازمة بينهما والثاني وهو الاظهر الاشهر عدم اعتباره فيحبا الصغير مطلقا لعموم النص و

عدم التلازم ورابعها كونه عاقلا وفي اعتباره القولان وعدمه اظهر للعموم وخامسها

كونه سديد الرأي بان يكون معتقدا للحق عارفا بالمعنى الخاص وفي اعتباره قولان احدهما

وهو المشهور بين المتاخرين وممن صرح به من المتقدمين ابن حمزة وابن ادريس ومن

تاخر عنه اعتباره ولم يذكروا له حجة مقنعة لكن يناسب اصل ابن حمزة في القضاء فان

المخالف لا يرى وجوبه فلا يجب ويمكن الاحتجاج للاخرين بان المخالف ايضا لا يعتقد

استحقاق الحبوة بل يعتقد انها كسائر التركة بين الوراث فيمنع منها الزاما له بمعتقده

كما يلزم بغيره من الاحكام الشرعية الموافقة له ومن ثم يغسل ويصلى عليه مبنيا بمعتقده

ويباح مطلقته ثلثا ولاء بغير شهود ويباح له سهم العصبة وغير ذلك فيكون

هنا كذلك وهذا حسن وان كان عموم النص يقتضيه فانه مخصوص بما ورد ايضا

من الزامهم بما الزموا به انفسهم والمقتضي بهم في احكامهم والنصوص به كثيرة وسابعها

كونه غير سفيه وهذا الشرط ذكره ابن ادريس وتبعه عليه المتاخرون ولم نقف على حجة عليها

وعموم النص يدفعه والاقوى عدم اعتباره وهو اختيار المحقق الشيخ علي صريحا ومال اليه

الشهيد في الدروس لانه نقل الشرط عن ابن ادريس مقتصرا على النقل وهو يشعر بتمريضه

كما هو عادته لكنه في اللمعة قطع باشتراطه وكلام الاولين خال عنه وثامنها كونه

متحدا فلو كان الاكبر متعددا ففي اشتراكهم في الحبوة او عدم استحقاقهم اصلا قولان اصحهما

اشتراطه صرح به ابن حمزة نظرا الى ظاهر النصوص فانها تضمنت الولد الذكر وهو يتحد

ولانه مع التعدد لا يتصف استحقاق كل واحد باحكم باستحقاق واحد منه كالسيف والمصحف
لان بعض الواحد منها ليس هو فلا يدخل في ظواهر النصوص فيقتصر فيما خالف الاصل على
موضع اليقين والاظهر عدم اشتراطه لصدق اسم الولد الاكبر على كل من المتعدد فلا تنتفي
اسم حبوة لانها في المتعدد والاشتراك في السيف الواحد والمصحف غير مانع كما لو لم يكن
للميت سوى سيف على احد الوجهين السابقين ولعموم اذا امرتكم بامر فاتوا منه ما استطعتم
ولا يسقط الميسور بالمعسور وعلى هذا فيتحقق التساوي في الوصف بان تولدا من امرأتين
في وقت واحد وكذا لو تولدا من امرأة دفعة وان كان الفرض بعيدا ولو ولدا توأما
على التعاقب ففي اشتراكهما في الاكبرية نظر من زيادة سن السابق على المسبوق فلو بيع
فيصدق التفضيل ومن عدم الاعتداد بمثل ذلك عرفا وهذا هو الاقوى بناء على الوجه
على ان مثل هذا التفاوت لا يؤثر في التساوي ومثله لو ولدا من امرأتين في زمان
متقاربين الا ان العرف قد يأبى هذا القسم في بعض الموارد وان قلت التواريخ
وبالجملة فالمرجع في ذلك الى العرف فمن عدهما متساويين في السن فتشاركا فيها والا
فلا وان حصل الشك استحق السابق لانه المتيقن وكذا لو زاد عن اثنين وقطعها ان
يقضي ما فاته من صلوة وصيام ففي اعتباره قولان وهذا الشرط مع ابن حمزة حيث
جاعلا الحبوة عوضا عن القضاء فاذا لم يفعل المعوض لا يستحق العوض والاظهر عدم
التلازم بين الظاهر ولما دلت النصوص على استحقاقها على وجوب القضاء فاذا لم
يفعل عصى ولم يبطل الاستحقاق وعليه يتفرع استحقاق الطفل والمجنون لها وان لم
يقضيا وعلى قول ابن حمزة هل يشترط المبادرة الى القضاء او يكفي العزم عليه الظاهر
الثاني لكون استحقاقه لها حين موته لا مع القضاء فلو اخل به لو كان ضامنا لها للعقد
المعوض ويحتمل على مذهبه وجوب تقديم القضاء على الاستحقاق ليتحقق استحقاقه
للعوض اذ ليس هذا العقد لازما او حيث ملكها لها فلابد من سبب يوجبه وهو القضاء

ولان

ولان العزم لو كان كافيا لاستحقها الطفل اذ لا عزم على القضاء بعد البلوغ الا ان يجعل
هذا حينئذ للقضاء بالفعل وظاهر عبارته انه لا يستحقها الا مع القضاء بالفعل لانه قال
يأخذ الابن الاكبر ثياب بدن الوالد وخاتمه الذي يلبسه وسيفه ومصحفه بشرط
ثبات العقل وسداد الرأي وفقد اخيه سنه وحصول تركة سوى ما ذكرناه وقيامه
بقضاء ما فاته من صلوة وصيام هذه عبارته وجعل القيام بالقضاء شرطا للاخذ يقتضي
تقدمه على المشروط لانه مقتضى الاشتراط فهذه جملة الشروط المعتبرة في المحبو ولو على قول
او وجه واعلم انه لا فرق في الولد الجامع للشرائط بين كونه متولدا عن عقد صحيح ووطء
او وطء شبهة وهما يلحق به شرعا للعموم واما من يستحق الحبوة في تركته فقد ظهر من تضاعيف
من يستحقها فهو ابو الولد الذكر الاكبر بالشرائط وفي اشتراط الاسلام وجهان من عموم النص
والنظر الى اعتقاده عدم الاستحقاق وكونها في مقابلة القضاء ولا قضاء عن الكافر
وفي المخالف نظرا صلا وتضعيف بان اعتقاده لا يؤثر في استحقاق غيره ومؤاخذته
وانما يؤاخذ به المعتقد وهو لا يتوجه هنا واما ارتباطها بالقضاء فقد ظهر عدمه
فالمتجه القول بعدم اشتراطهما فيستحق عليه مطلقا ولو كان الميت خنثى وقد انعقد
نطفة الولد منه اما لشبهة او بناء على جواز تزويجه كما فرضه الشيخ وجماعة في باب الميراث
وحكموا بانه لو كان زوجا او زوجة فله نصف النصيبين ففي استحقاق ولده الحبوة نظر
من ظهور الابوة وعموم النصوص ومن انه خلاف اطلاق الابوة هنا المثبتة للذكورية
والاقوى عدم الاستحقاق للشك فيرجع الى الاصل **المطلب الخامس** كيف يستحق الحبوة
هل مجانا ام بالقيمة السوقية وقد اختلف الاصحاب في ذلك فذهب الاكثر منهم
عامة المتأخرين الى الاول بل ادعى عليه ابن ادريس الاجماع لاطلاق النصوص
باستحقاقها من غير شرط فلو كان استحقاقها مشروطا بدفع القيمة لزم تأخير البيان
عن وقت الخطاب او الحاجة ولان اللام افادت ملكه لها على ما بيناه فالانتقال

من ابنه الذي من اماخره ولانه لو قال سيفي لفلان مثلا افاد ملكه له بغير عوض فكذا هنا
لافادة مدلول الصيغة بحسب هذا المعنى وقال السيد المرتضى وابن الجنيد وقال العلامة
في المختلف انما يحتسبها بالقيمة قال المرتضى وانما قوينا ما بيناه وان لم يصرح به اصحابنا
لان الله يقول يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين وهذا الظاهر يقتضي
مشاركة الانثى للذكر في جميع ما يخلفه الميت من سيف ومصحف وغيرهما وكذلك ظاهر
ايات ميراث الابوين والزوجات يقتضي ان لهم السهام المذكورة من جميع تركة الميت
فاذا خصصنا الذكر الاكبر بشيء من ذلك من غير احتساب بقيمته عليه تركنا هذه
الظواهر واصحابنا لم يجمعوا على ان الذكر الاكبر مفضل بهذه الاشياء من غير احتساب
بالقيمة وانما عولوا على اخبار رووها ما تتضمن تخصيص الاكبر بما ذكرناه من غير
تصريح باحتساب عليه بقيمته واذا خصصناه بذلك اتباعا لهذه الاخبار واحتسبنا بالقيمة عليه
فقد سلكت ظواهر الكتاب مع العمل بما اجمعت عليه الطائفة من التخصيص بهذه الاشياء فذلك اولى
ووجه تخصيصه بذلك مع الاحتساب بقيمته عليه انه القائم مقام ابيه والساد مسده فهو
احق بهذه الاشياء من النسوان والاصاغر لمكمله وللجاه هذا كلام المرتضى ومرجع بنائه
في الاستدلال الى مراعاة الجمع بين ما يمكن الاستدلال الجمع كما ترى به من الايات لا الاجماع
مع اطراح خبر الواحد فالايات اقتضت عدم الحبوة والاجماع اقتضاه فانه في الجملة من غير
تخصيص بكونه مجانا واخبار الاحاد وان اقتضت باطلاقها كونه مجانا الا انها عنده
لا تصلح للحجة فجمع بين الاجماع والقران باخذها بالقيمة وهذه الطريقة لا يتمشى على
قواعد من عمل بخبر الواحد لان الاخبار مخصصة لعموم الايات من غير اعتبار القيمة كما
بيناه ومن ثم خالف الشيخ والجماعة في كونها بغير قيمة عملا بظواهر الاخبار الا ان بعض
عليهم لما اشرنا اليه سابقا من انهم لم يعملوا بجميع ما تضمنته خصوصا الصحيح منها بالحبوة
بالادعية فان لفظه اعم الاخبار فيه يدل على الزائد كما دلت وان اعتبر بالاجماع الا

مراعاة

يتحقق

مراعاة لجانب الايات القرانية والاصول الشرعية لزمهم احتسابها بالقيمة لان الاجماع لم
على خلاف ذلك فان قيل كما ان الاجماع لم يتحقق على اخذها مجانا لم يتحقق على اخذها
بالقيمة فيكون القول باخذها بالقيمة مخالفا لعموم الايات واطلاق الروايات وفتوى اكثر
الاصحاب وهو اقوى شبهة من اخذها مجانا فانه سالم من مخالفة الاخبار والاصحاب قلنا
هذا حق ولكن ماخذ القائل ليس هو الاخذ بالمجمع عليه حتى يرد ما ذكر بل مراعاة الجمع بين
عموم الكتاب وعدم مخالفة اجماع الاصحاب على ثبوت الحبوة في الجملة فان القول باخذها
بالقيمة لا يخرج عن اجماعهم على ثبوتها كما لك وفيه تقليل لتخصيص عموم الكتاب مع موافقة
فتوى الاصحاب باثباتها في الجملة بخلاف القول باخذها مجانا فانه يبعد عن موافقة الكتاب
ولا يوقع في اجماع الاصحاب بل يبقى الخلاف فيها للمروات وافقه الاكثر فكان الجمع بين
بين موافقتهم في اصل الفتوى بثبوتها مع الاخذ بعموم الكتاب وتقليل تخصيصه اولى
فان قيل اذا اخذت هذه الاشياء بالقيمة ولم اخف بعضا لا العين وخصوصيتها قليلة
بالاضافة الى القيمة ولم يوجب العدول عن عموم ايات القران فلم يقتصر على الادنى مع دلالة
ان نعمل الجميع ما ذكرنا لاخبار الصحاح مع انها مشتركة في الحبوة بالقيمة قلنا هذا لا يرد
على المرتضى لانه لا يراعي جانب خبر الواحد وانما راعى ما هو عنده حجة من الاجماع ودليل
القران وبهما تحصل الموافقة على ذلك الوجه بالاقتصار على ما اتفق به الاصحاب بل على اقله
لحصول الغرض وهو عدم مخالفة الاجماع ولا ضرورة الى القول بباقي ما دل عليه الخبر لانه
ليس حجة عنده وانما يرد هذا على غيره من الاصحاب الذين يرون العمل بخبر الواحد
كالعلامة وقد قال في المختلف بعد حكايته كلام المرتضى وكلام السيد لا باس به ويؤيده
الروايات المتضمنة لتخصيصه بثياب جلده ورحله وراحلته ولولا الاحتساب بالقيمة لزم
الاجحاف على الورثة انتهى وهذا الذي ادعاه انما يؤيد كلام السيد لو كان قائلا
به لم لزم عنده الاجحاف ادقال به السيد او الجماعة وقد عرفت ان القائل به قليل

او معلوم والاجحاف بالاب معتبر غير متحقق مطلقا بل على بعض الوجوه وهو غير كاف لان
اخذ جميع ما ذكر في الروايات غير مجحف على كثير من الورثة اذا كان المتروك كثيرا وبالجملة
فهذه امور غير منضبطة حتى يتحقق الاجحاف باثباتها ونفيها على تقدير القول بثبوتها
والاولى بناء على حجية خبر الواحد القول باخذها بالقيمة وبغيره القول باخذها
مجانا لدلالة ظواهر الاخبار عليه بل لا اشعار فيها بالقيمة اصلا اذا تقرر ذلك فهنا
مباحث الاول على القول باخذها بالقيمة هل المعتبر قيمتها عند الوفاة او عند دفع
القيمة ليس في كلام القائل بها تصريح ولا تلويح باحد الامرين وكلا الوجهين محتمل اما
الاول فلانه وقت انتقال التركة الى الوارث والحبوة احد الوراث حتى يا الحبوة فانها نوع
من الارث زائد على غيره كزيادة نصيب بعض الوراث على بعض فتعتبر القيمة وقت الانتقال
لانه وقت الحيلولة بين باقي الوراث وبينها ولان القيمة لو اعتبرت بعد ذلك لكانت
هذه الاشياء اما ملكا للورثة فيلزم عدم اختصاص المحبو بها بل لا يجوز اخذها منهم
بغير رضاهم او ملكا للمحبو فلا يلزمه القيمة الزائدة على ما هو عليه عند الموت وعن ملك احدهما
فيلزم اعتبار رضا المالك او خلوها عن المالك فان قيل جاز ان يكون موت المالك
جزء السبب لملك المحبو وانما يتم بدفع القيمة فجاز اعتبار وقت القيمة قلنا بتقدم ملك
المحبو انما يتم او نقول انه يملكها ملكا متزلزلا يستقر بدفع القيمة فجاز اعتبار وقتها
كذلك بينا انا كلا الامرين لا يمنع من اعتبار وقت الوفاة اما الاول فلان الاعتبار
انما هو بوقت ملك المحبو لها اذ لا وجه لاعتبار القيمة قبل الحكم بملكه والملك لا يحصل
الا بتمام سببه فاذا اعتبر تمامه بدفع القيمة لم يقع الحكم بملكه لها قبله ويعود
المحذور السابق واما الثاني فظاهر لان الملك المتزلزل ملك في الجملة فيعتبر القيمة
عند حصوله وهو يحصل بالموت لا بدفع القيمة واما الثاني وهو اعتبارها وقت
دفعها فلان ذلك بمنزلة المعاوضة عليها فان كانت قهريه وقت العوض انما

يعتبر

يعتبر عند دفع عوضه كبيع العبد المسلم على الكافر والوارث ليعتق وقيمة البحث في قيمة الشجر
والبناء لغير ذات الولد وعلى هذا فيلزم كونها قبل دفع القيمة ملكا للورثة من الولد لا
وبدفع القيمة يتقوى ملك المحبو فيكون الدفع كاشفا عن سبق ملكه من حين الوفاة
وان كان نماؤها قبله ملكا لجميع الورثة ولان ملك المحبو مشروط بدفع القيمة فقبل حصول
الشرط لا يتحقق المشروط والاقوى الاول للنصوص السابقة الدالة على ملك المحبو لتلك
الاشياء معلقا على موت ابيه من غير شرط وذلك يقتضي تحقق الملك من حين
الموت فيضعف التعليق وانما اعتبرت القيمة جمعا بين الحقين ويكفي في مراعاة الجمع كونه
يملكها بعوض حين الموت الثاني هل يملكها على التقديرين ملكا قهريا بعوض يثبت
في ذمته ام يتوقف تملكه لها على دفع القيمة كل محتمل اما الاول فلظاهر النصوص الدالة
على ملكه لها بالموت كما قدمناه كقوله ع اذا مات الرجل فسيفه لابنه الخ فان ذلك
يقتضي تحقق الملك بالموت وان لم يدفع القيمة وح فيبقى القيمة في ذمته بمنزلة الدين الذي
يتركه الميت على غيره من الوراث فيملكه الورثة كذلك سواء امكن تحصيله منه ام لا واما الثاني
فلان القيمة انما اعتبرت مراعاة لحق الورثة وجمعا بعموم الاية وذلك لا ينتظم مطلقا
بجعل القيمة في ذمته لجواز اعساره وهربه على وجه يوجب الاضرار بالورثة وقطعا
الجمع بين الحقين توقف تملكه لها على دفع القيمة ويقوى القول بمراعاة القيمة عندنا
ان اردنا والاقوى الثاني مطلقا لاصالة البراءة من عوض ثبت في ذمته لعينها حيث
ولانه قد يؤدي الى الاضرار مع ان ثبوتها مبني على ترجيح ضعيف ومن ثم اطلق عليها
اسم الحبوة ويظهر الفائدة في جواز تصرفه فيها قبل دفع القيمة وفيما لو تلفت او بعضها
قبل دفع القيمة بغير تفريط وفي جواز امتناعه من اخذها كذلك الامتناع من الورثة
فلا يجوز له التصرف فيها مطلقا لانها انما مملوكة للحبوة وموقوفة على ما الى ان يكشف
الحال فلو باع بعض الورثة نصيبه منها قبل الانكشاف بطل البيع على الاول قطعا و

ويحتمل على الثاني البطلان والمراتب الثالث لو لم يدفع القيمة هل يبطل حقه منها
بمجرد ذلك ام يتوقف على مراجعة الحاكم اسقاط حقه او تقصيره بعدم الدفع سقط كل محتمل والاقوى
ان الحاكم يلزمه باحد الامرين على التخيير اما الدفع او اسقاط حقه ومع التعذر للحاكم وامتناعه الزم قضاء
فالاقوى جواز تسلط الورثة عليها حذرا من الاضرار وحينئذ يسقط حقه منها وان بذل القيمة بعد
ذلك نعم لو اعتذر بقابلية العوض ونحوه اجل مقدار ما يزول معه عذره اذا لم يود الى التطويل
المفرط الى النظر المودي الى الضرر نعم لو قيل بان اخذه لها بالقيمة فوري كاخذ الشفعة وتعذرها
بما تعذر هناك من وجوه التاخير لكن لاشتراكهما في الوجوب الفوري به الرابع لو كان المحبو
غير مكلف فان قلنا بالملك القهري دفع عليه وليه القيمة من ماله واخذها وان اوقفناها الى
دفعها فهل يتعين ذلك عليه او يلزمه مراعاة الغبطة للمحبو وجهان اجودهما الثاني لانها في
معاوضة فيراعي فيها غبطته الخامس لو كان الولد غائبا فان كان عوده قريبا عادة
بحيث لا يؤدي الى الاضرار بالورثة وجب انتظاره ليترتب عليه احد الامرين وان كانت غيبته
رفع الورثة امرهم الى الحاكم ليحكم عليه بما هو الاغبط له فان كان الاغبط دفع القيمة ولم يكن
له مال حاضر غيرها سلطهم عليها او باعها او بعضها على تقدير القصور بان زادت قيمتها ذلك
الوقت ان اعتبرنا القيمة عند الوفاة وابقى الباقي او قيمته ولو تعذر الحاكم وجعلنا ملكه قهريا
اخذوها مقاصة والا فالاقوى جواز تسلطهم عليها حذرا من الاضرار المطلب السادس
لم يحب هذا الولد دون غيره من الورثة والسؤال فيه عن حكمة الحكم وهو غير لازم لان اكثر الاحكام
غير معللة بعلة معقولة ولانه لو علل كل شيء لزم التسلسل وما هذا التخصيص الا كالحكم بالفروض المعينة
في كتابه مع انها لا يرى لها زيادة ونقصانا كجعل نصيب الذكر مثل حظ الانثيين ولو اردنا ابداء
الحكمة هنا ربما كان مناسبا لحكمة كثير من تلك الفروض فان الولد الاكبر قائم مقام ابيه وربما
كان داخلا في منصبه ومنزلته لكان اولى بما كان يختص به من ثيابه وسيفه وخاتمه ومصحفه
وغيرها ان كان ليحقق النيابة به ويتم الملازمة ومن ثم ظهر بهذا خبر كثير الورثة وانتظام امرهم

وظاهرها انه من اقتناء الورثة لذلك واخذ المراة منه حصتها والنساء الاجنبي من الميت
وكذا لا يعتبرها من الورثة واما من شرط فاستحقاقها قضاء ما على الميت فالحكم فيه واضح فانها في
معاوضة محضة بل اجرة عمل من باب الاجرة اضعاف هذه الاشياء بالاجرة ويمكن ان يصطلح
ذلك عليه وان لم يحصل شرطها فان الولد الاكبر لما كان في كثير من الاوقات مكلفا او ملحقا
الى التكليف حيث لو وجب عليه القضاء ولو بالتكليف وكان الاغلب في المكلفين عدم البلوغ
من فوات صلوة او صوم بحيث يستجمع جميع ما يعتبر فيهما من الشرائط والاركان وكانت الحبوة مالا
مفروضا [illegible] على هذا الولد من القضاء غالبا وتخلف الحكمة عن الحكم في بعض الموارد لا ينافي
في الحكمة لانا قد علمنا من حكمة الشارع انه اذا اراد ان ينيط حكما بحكمة يجعل له ضابطا يرجع
تسهيلا على المكلفين وتحقيقا للحكم وان تخلفت الحكمة في بعض افراد ذلك الضابط كما ان
القصر لما سبق الى المسافة لما كانت مظنة المشقة غالبا وهي الحكمة في الحكم مع تخلفها عنه وجودا
وعدما في كثير من الموارد فقد تحصل المشقة بغير قصد المسافة وقد يقل لبعض المكلفين
لبعض الوجوه وقد لا تحصل المشقة في السفر الى اضعاف كثيرة مضاعفة لتلك المسافة
المضبوطة شرعا لبعض المكلفين على بعض الوجوه الا ان الغالب لما كان حصول
المشقة فيها نيط الحكم بها وكذا القول في العيب المجوز لرد الحيوان المبيع وفسخ البيع لما كان
مرجعه الى نقصان قيمة المبيع بسببه وكان ذلك غالبا يتحقق بزيادة في الخلقة الاصلية
او نقصان عنها جعل ذلك ضابطا له وحكم بجواز الفسخ بمجرده مع تخلف الوصف
في كثير بل مع زيادة القيمة به كخصاء العبد مراعاة لضبط الاحكام وان تخلف الحكمة
وجملة الامر ان الاحكام الشرعية اذا نيطت بامور حكمية لا يخرج عن قواعدها الكلية
بتخلف الحكمة في بعض موضوعاتها الجزئية واعلم ان الحبوة قد تنفك عن القضاء في مواضع
الاول ان لا يفوت الميت شيء من الصلوة والصيام ونحوه حبوة فهي يحبى ولده ولا
قضاء الثاني عكسه بان يموت وعليه صلوة وصيام ولا يخلف حبوة اصلا اما لاعسار

ودينه كما سيأتي او مات لا يترك الا ثياب بدنه وقاح الحاجة في كفنه ومؤنة تجهيزه او غير
ذلك يجب على الولد القضاء ولا يحجب الثالث ان يكون طفلا فانه يحجب على ما تقدم ولا يجب
عليه القضاء قطعا ثم ان كان قبل التكليف اختص بالحبوة بغير قضاء وان بلغ قبل ان يقضي ما فات
اباه ففي وجوب القضاء عليه حينئذ وجهان من سبق الحكم بالحبوة فيستصحب ولان
ابيه اذا لم يترتب عليه وجوب القضاء فمجرد البلوغ لم يثبت من الشارع جعله سببا في وجوبه
وانما المستفاد من النصوص الوجوب بالموت وهو منتف هنا لانتفاء الخطاب عن الصبي
من اطلاق النص بان على الولد قضاء ما فات اباه من ذلك المستفاد للموضع النزاع وخروج
منه الصبي لعدم التكليف يجب عليه حيث يكلف الرابع ان يكون مجنونا والكلام فيه
كالصبي الخامس ان يكون بالغا عاقلا لكنه سفيه فيجب عليه القضاء وفي حبوته ما تقدم
السادس ان يكون مخالفا ان قلنا انه لا يحجب السابع ان يكون مقعدا في حبوته حيث
ان قلنا بعدم الحبوة كذلك فان هذه الامور غير مانعة من القضاء الثامن ان يكون
ما فات الاب من الصلوة والصيام وقع عمدا فان الولد يحجب مع جمع الشرائط اجماعا ولا يقضي
على قول التاسع ان يتبرع بالقضاء متبرع قبل فعل الولي فانه يحجب ويسقط عنه القضاء
العاشر ان يكون الولد خنثى اذا قلنا انه يحجب نصف الحبوة فانه لا قضاء عليه لاختصاصه بالذكر
ويحتمل قويا ان يقال بوجوب نصف القضاء عليه ايضا لان ذلك لازم فرضه ذكرا كما
لزمه نصف الحبوة ولو قلنا لا يحجب فلا قضاء عليه ويحتمل عكس الاول وهو وجوب القضاء
عليه دون الحبوة لو قلنا بوجوب القضاء على غير الذكر لو فقد وبالجملة فالقضاء يثبت
القضاء مع تخلف الحبوة لفقد شرط من الشروط او بالعكس هذا ما اقتضاه الحال من الكلام
على هذه المطالب المستنبطة في المسئلة امور الاول شرط ابن حمزة في استحقاق الحبوة
مضافا الى ما تقدم ان يخلف الميت تركة غيرها ونبه على هذا الشرط ابن ادريس في كتاب
المواريث وكلام الشيخين دال عليه خال عنه وكذلك النصوص على ما رايته ثم على الله

الاشتراط

الاشتراط باستلزامه على تقدير ان لا يخلف غيرها الاجحاف بالورثة والاضرار بهم وجعل
الحبوة تؤذن بابقاء شيء اخر في رواية شعيب كما يؤذن به لانه قال سألته عن
الرجل يموت ما له من متاع بيته فقال له السيف فان من يؤذن بان الحبوة بعض
المتاع وفيه نظر لمنع الاضرار بذلك مطلقا وعلى تقديره فقد ثبت حيث يخلف غيرها ايضا
ولان الحق اذا ثبت بالنص والاجماع اوهما لا يقدح فيه الاضرار والاجحاف ببعض المستحقين كما
اذا اجحف سهم الذكر بالانثى لضعفها وحاجتها وكذا غيره من سهام الورثة والحبوة
العطية للمحجوب من صاحبتها لشيء اخر والعبرة في الرواية بالجواب وهو لا يدل على اعتبار
شيء اخر والسؤال ليس صريحا فيه مع قصور الرواية عن اثبات مثل هذا الحكم وتقييد النص
والحق من الاطلاق في الادلة فنسب اشتراطه الى ابن ادريس وابن حمزة ساكتا عليه
مؤذنا بتمرته وحاله كما قد رايت الثاني على تقدير اشتراطه هل يكفي بقاء شيء
متمول من التركة ما لا من كونه كثيرا بحيث يحصل به الغرض من دفع الاضرار وزوال
الاجحاف الذي يقتضيه اصل الاشتراط هو الاول لتحقق الشرط وهو ان يترك شيئا
غيرها فالاصل عدم اشتراط شيء اخر وتعليل بيك على الثاني الا ان اعتباره مطلقا
مشكل لان اعيان الحبوة قد تكون نفيسة غالية الثمن جدا فلا يلاحظ بخس كثرة
ما ملكها الورثة لم يزل الاجحاف وابن هذا من الملائم اشتراط ان يخلف الميت غيرها
ولقد كان اللازم للمشترط ان لا يجعل الشرط تخلفه غيرها بل تخلف شيء كثير يحصل الغرض
وهو اما ضم على تقديره اعتبار ذلك كله لو تعدد الوارث بحيث كان اصل التركة المقسمة
عليهم كثيرا يدفع الاضرار ويزيل الاجحاف في جملة لكن نصيب كل واحد منهم من الحصة لا يقاوم
الحبوة وعلى وجه يندفع الاجحاف بذلك لنا انهم في اعتبار الجملة او الافراد نظر من تحقق
الشرط في الجملة وحصول كذلك بالنسبة الى الخاص ويقوى الاشكال لو كان نصيب
بعضهم يحصل الغرض دون نصيب الاخر وبالجملة كلام المشترط غير منقح ويمكن دفع تعليله

في موارد ولا دليل له من جهة النص ليرجع اليه فيها لاشكال الثالث على تقدير اعتباره في ذلك
كله لا يشترط كون نصيب كل وارث بعدد الحبوة للعموم ويتحقق الوصف المذكور بدونه واحتمال
في الدروس اشتراطه نظرا الى الاجحاف بالورثة لولاه ضعيف ظاهر وعلى تقديره فينبغي مراعاة
نصيب من ساوى المحبو في الخصوصية كالولد الذكر لا مطلق الوارث كالام والبنت اذ لا وجه
لاشتراط مساواتها للابن شرعا وعقلا ولا تلتفت الى كونه شاركها بسهمه في باقي التركة
فيجحف بها من جهة هذه الزيادة لا يوجب الحكم بكون نصيبها من التركة بمقدار الحبوة الرابع
لو كان على الميت دين مستغرق للتركة جميع حتى الحبوة فالاجود انه مانع منها لان الحبوة
اختصاص في الارث لا حق يتعلق بهذه الاعيان بواسطة الدين مقدم على الارث بالنص
والاجماع وهو من جملته ثم يتفرع على انتقال التركة الى الوارث على تقدم الدين وعدمه
فان قلنا بعدم انتقالها اليه فالحبوة وغيرها من اعيان التركة سواء في صرفها في الدين
وعدم خصوصية المحبو وان قلنا بالانتقال انتقلت الى المحبو ومنع من التصرف فيها كما يمنع
من التصرف في سهم غيرها الى ان يوفى ما يخصها من الدين ويختص بها ولو لم يفكها
الولد فيبذلها في الورثة الدين ففي كونه كغيرهم بالنسبة الى سهمه فلا يختص به او يفرق
بينها فيستحق الحبوة خاصة وجهان من عدم الحكم بثبوتها ابتداء مطلقا او بشرط عدم
مكنه وهما اصلان وما بذله الورثة من الدين بمنزلة اداء الدين لها لان تلك معاوضة
جديدة على التركة ومن ذهاب المانع حتى تتحقق التركة وصدق كون المورث قد ترك الاعيان
المذكورة مع عدم مانع من الاختصاص بها سوى ثبوت الدين اختصاصه بها على تقدير فكها
وقضاء الورثة الدين من غير التركة ولا يخلو من اشكال لما بيناه من انها ارث خاص
واداء بعض الورثة الدين لا يوجب الاشتراك في التركة الا ان يوفيه بغير اذنهم مع عدم
امتناعهم من دفع ما يصيبهم منه فيتجه ذلك لان مانع الدين حق كالمتبرع على الورثة
وتقضى له فيزول المانع من الارث فانه لتفصيل حسن الخامس لو كان الدين مستغرقا

لما عداها

لما عدا الحبوة من التركة خاصة احتمل استحقاق الولد لها بناء على عدم اشتراط ان يخلف غيرها
تنزيلا لما عداها منزلة المعدوم بسبب تعلق الدين فيكون الحبوة للولد كما لو لم يكن غيرها
من غير دين بل هنا اولى لانه لا يعطى للوارث شيئا اصلا على تقدير العدم بخلاف هنا لانتفاعه ببعض
التركة ان شاء مع دفع القيمة وقد يتفق لخصوصيات الاعيان نفع في الجملة فيكون اولى من العدم
الذي هو عدم مانع منها وعدمه لان الدين متعلق بعد الموت بالتركة على سبيل الشياع من غير
خصوصية والحبوة من جملتها فلا يبعد ان يخصها من الدين شيء يقتضيه التعلق الشايع وبهذا يفرق
بينه وبين ما لو لم يكن هناك دين ولا تركة غيرها فلا يستحقها اجمع الا اذا بذل ما يخصها
من الدين وهذا اظهر الوجهان اتيان فيما لو استغرق التركة وبعض الحبوة بالنسبة الى ما يخص
منها لانتفاء المانع منه على هذا التقدير اذ لا يشترط في استحقاقها وجود جميع اعيانها بل
يستحق الموجود منها وان لم يكن ثم دين فاذا فرض وتعلق ببعضها لم يقصر ذلك البعض
عن المعدوم كما تقدم فيدخل في العموم ويرتفع الوجهان فيما لو احتمل قصر الدين عنها اجمع
بحيث يبقى بعده بقية من التركة على تقدير اشتراط ان يخلف شيئا اخر غيرها ويعتبر في
الباقي غير ما تقدم السادس لو كان عليه دين غير مستغرق لها ولا لما عداها بل
يترك دينا في الجملة وان قل ففي سقوط ما يخصها من الحساب كما يخصها منه او ثبوتها مطلقا وجهان
من عموم الادلة الدالة على اختصاصه بهذه الاشياء من غير تقييد فيشمل المتنازع ولعدم تحقق
الاضرار بالورثة على تقدير ان يبقى لهم بقية كثيرة بعد الدين فلا مانع من استحقاقها ومن
تعلق الدين بالتركة اجمع من غير ترجيح وهي من جملتها فيسقط منها ما يخصها ان لم
يؤد الولد ما قابلها من الدين وقد عرفت ان الحبوة ارث خاص يشارك غيره من السهام
في ذلك كما يسهمه مع الاتفاق في اصل الارث فمجرد الزيادة عليه لا يقتضي خصوصيته
زائدة في الاحكام وعلى العموم قوله تعالى من بعد وصية يوصى بها او دين وهذا متجه الا
ان ظاهر الاصحاب عدم اعتبار ذلك اصلا لان كثيرا منهم ذكروا اعتبار الدين المستغرق ولم يعتبروا

لغيره بل يظهر من بعضهم عدم الخلاف فيه ممن غيره عملاً بعموم النص ويؤيد هذا الوجه اطلاق النصوص
الكثيرة والفتوى باستحقاق الولد جميع الحبوة بشرطها سوى ان الميت لا يكاد ينفك عن دين في الجملة
وان قل الا نادراً ولو اثر مطلق الدين لنبهوا على اعتباره في النصوص والفتاوى وايضاً فان
الكفن الواجب ومؤنة التجهيز كالدين بل اقوى منه وهي مقدم على غيرها من الارث والدين
والوصايا وغيرها ومتعلقه بالتركة ايضاً على الشياع من غير ترجيح بعض على الآخر في الحبوة
من جملتها فلو اثر مطلق الدين في الحبوة لاثر الكفن الواجب ونحوه فيها فيلزم ان لا يسلم الا
النادر وهو مناف لحكمة الشارع من اطلاق اثباتها في النصوص الكثيرة من غير تقييد بذلك
كله وهذه في الحقيقة امور واضحة لكن يوجد استبعاد في نفي معارضتها لما سبق نظر **الثانية عشر**
لو اوصى الميت بوصايا فان كانت بعين من اعيان التركة غير الحبوة لم يمنع منها من جهة
الوصية لبقائها سالمة عن المعارض وان منعت من جهة اخرى فهي كما لو استغرقت غيرها
او اقلنا باشتراط بقاء شيء آخر من التركة او نحو ذلك وان كانت الوصية بمال مطلق كالف
او مائة درهم من مال فالظاهر ان الوصية بمنزلة الدين في تأثيره في الحبوة وعدمه فان استغرقت
التركة مع اجازة الوارث صارت كالدين المستغرق وان لم تستوعب فالوجهان اتيان
في الدين لشيوعها في جميع التركة على السواء ومن هنا يقع الاستبعاد ايضاً في سقوط الحبوة
لعدم انفكاك الناس غالباً بما من الوصايا في الجملة مع اطلاق النصوص والفتاوى بثبوت
الحبوة من غير تفصيل وهذا لم ينبه عليه الاصحاب ككثير مما سبق **الثالثة عشر** لو اوصى الميت
بعين من الحبوة اجمع في صحة صحيحة لانه قوي الصحة كما لو اوصى بغيرها من امواله لعموم الادلة
مع انها من جملة ماله واختصاص المحبو بها بعد الموت على وجه الارث الخاص كما لو
فلا يمنع من الوصية وحينئذ تعتبر من الثلث كغيرها لكن هنا مع زيادتها على الثلث فلا
اعتبار باجازة الوارث خاصة لاختصاصه بها كما لو كان الارث منحصراً فيه ويحتمل اعتبار
اجازة الجميع لاطلاق النصوص والفتاوى فان ما زاد من الوصية عن الثلث يعتبر فيه اجازة

جميع الورثة والاظهر ان هذا الاطلاق مقيد بالمتحقق كما لا اثر لاجازة غير الوارث نعم لو كان لباقي
الورثة فيها حق كما لو لم يكن غيرها او لم لا يكفي في نفوذها اجمع على ما سلف فلا شبهة في اعتبار
اجازة الجميع **الرابعة عشر** لو كانت الوصية بصرفها او بعضها في واجب مقدم على الارث كما لو اوصى
بتكفينه في قميصه او اداء حجة في عمامته في موضع الافتراض ونحو ذلك فان لم يكن هناك تركة غيرها
ولم يحصل بها الا اداء ما يعتبر في نفوذها صحت الوصية وقدمت على الحبوة ان لم تزد قيمة المعينة
عما يجب صرفه في الكفن الواجب كميته وكيفيته والا اعتبر الزائد من الثلث وان كان هناك تركة
غيرها ففي نفوذ الوصية وتقديمها من الاصل او اعتبارها من الثلث وجهان من ان الصرف في
الحج من الاصل والحبوة من جملة التركة فيقدم من الاصل كما لو اوصى بعين غيرها ينفذ في وجه
من الاصل ومن تحقق الفرق بين الحبوة وغيرها من اعيان التركة فان ما ينفذ من الاصل من اعيانها
يفوت على جميع الورثة على السواء كما انه لم يوص بها اخرج ذلك الواجب من اصل التركة على السواء
كذلك بخلاف الحبوة فانها مختصة باحد الوراث فاذا قدمت الوصية فيها فانت عليه خاصة
والا فات من جميع التركة وفاتت على الجميع وهذا هو الاجود فتعتبر الوصية من الثلث مطلقاً
وتتوقف الزائد على اجازة المحبو خاصة **الخامسة عشر** لو كانت هذه الاعيان او بعضها
مرهونة على دين الاب قدم حق المرتهن على الولد ويبقى في استحقاقه فكاكها من
الرهن ولا يجب على الوارث فكها للاصل وحق للولد ان يفكها من ماله ليختص بها ولا يرجع
بما غرم على التركة لتبرعه بالاداء ولو افتكها الوارث ففي استحقاق الولد لها ح ما تقدم
فيما لو قضى الدين المانع منها اذا لم يكن الدين مستغرقاً فهذا ما اقتضاه الحال الحاضر
من بحث هذه المسئلة على ضيق المجال واشتغال البال ونسئل من الجواد الكريم المسامحة
عنا بالعفو والعفو عن الزلل فيما طغى فيه القلم او زل فيه الفكر انه غفور رحيم
واعلم ان الاولى عندي لمستحق الحبوة ان لا يأخذ منها شيئاً لكثرة ما يرد عليها
من الشبهة بحيث لا يكاد يسلم وذو افرادها كما قد عرفت والحمد لله حق حمده وصلواته

واما بالاستحقاق هنا
اذا لم يكن الدين م

على خير خلقه محمد وآله وصحبه وآله وسلم قد تمت رسالة الحبوة بعون الله سبحانه وتعالى
في يوم الجمعة سادس من شهر
ربيع الاول

رسالة

رسالة في ميراث الزوجة

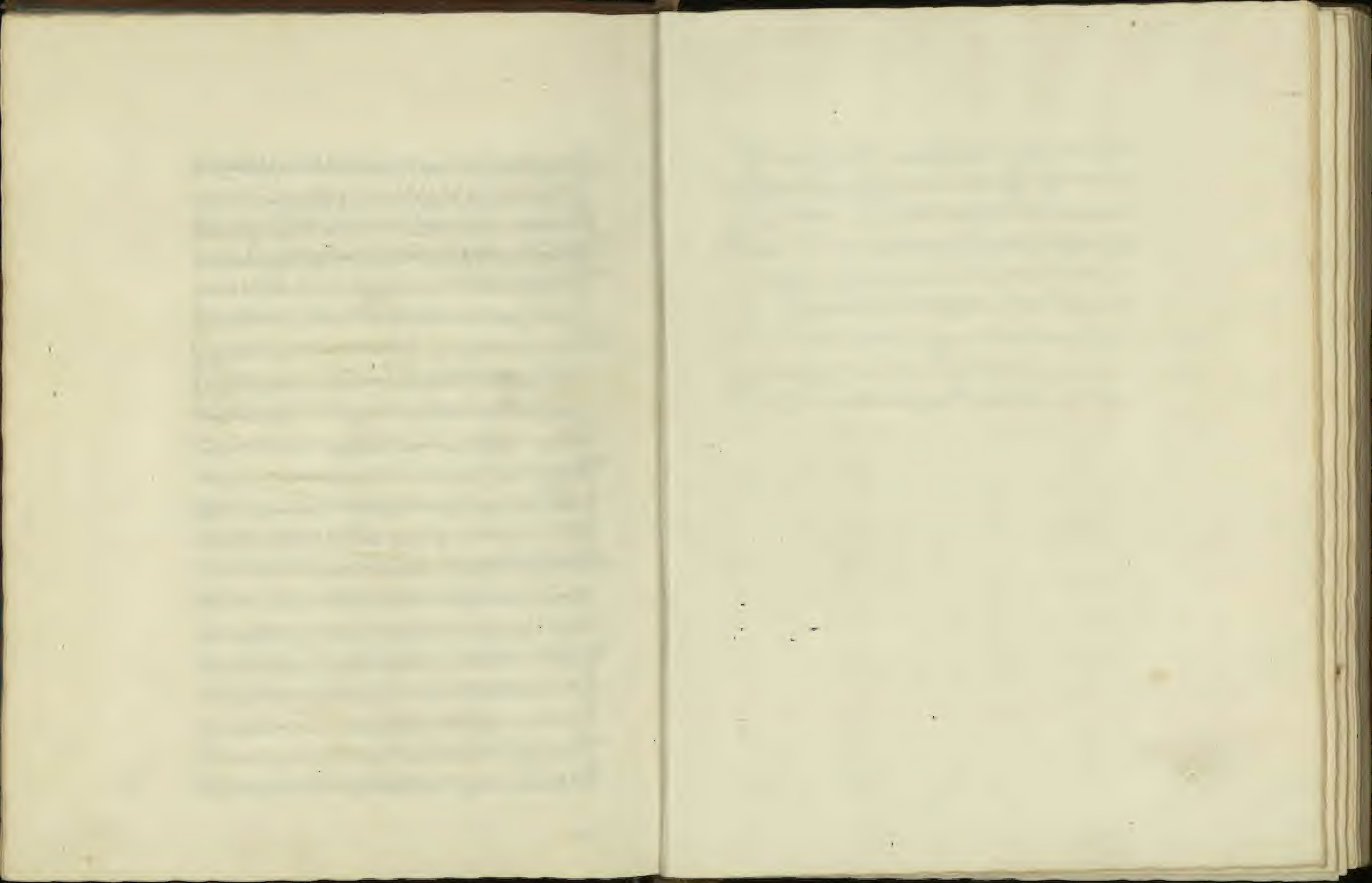
بسم الله الرحمن الرحيم

اللهم اهدنا لما اختلف فيه من الحق باذنك انك تهدي من تشاء الى صراط مستقيم وصلّ
على نبيك وحبيبك محمد المصطفى وعترته الائمة النجباء الهادين الى الدين القويم وسلم
تسليما اعلم وفقك الله تعالى ان الاصل في كل وارث ان يرث من جميع متروكات مورثه
المالية على ما فرضه الله له خصوصا او عموما وقد تخلف ذلك عندنا اهل البيت في
موضعين احدهما حبوة الولد الذكر وقد حررنا البحث فيها بما فيه كفاية في موضع
يختص به والثاني الزوجة فان المشهور في اخبارنا اهل البيت المستفيضة حرمانها من شيء
في الجملة ومع ذلك فالروايات مختلفة كما ستقف عليه وبسببه اختلفت اقوال الاصحاب
وتحقيق الحال في المسألة يتوقف على بيان خمسة مطالب دائرة على معنى كلمات مفردة
وهي ما ومن وكيف وهل ولم فالاول يشتمل على بيان ما هية الحرمان الخاص بيان
متعلقه من اعيان التركة وينتظم فيه كميته والثاني في المحروم من الزوجات هل هو
مطلقهن ام زوجة خاصة والثالث كيف يحرم من تلك الاعيان هل هو من العين
والقيمة ام من العين خاصة ام كل واحد منهما في عين خاصة والرابع هل هذا الحرمان
على وجه يستحق اللازم ام غير اللازم والخامس لم حرمت الزوجة من ذلك دون غيرها من
الوارث وبعد تمام المطالب نحقق ما هو الحق منها نتبعها ان شاء الله تعالى بما يقتضيه الحال
من فروع المسألة ومباحثها مستمدين من الله تعالى التوفيق فهو حسبنا ونعم الوكيل

المطلب الاول في بيان ما تحرم منه الزوجة من اعيان التركة في الجملة وقد اختلف
الاصحاب فيه على اقوال احدها وهو المشهور بينهم حرمانها من نفس الارض سواء
كانت بياضا ام مشغولة بشجر وزرع وبناء وغيرها عينا وقيمة ومن عين الآلات
والابنية واشجارها وتعطى قيمة ذلك ذهب الى ذلك جملة المتأخرين ومن المتقدمين
الشيخ في النهاية وابن البراج وابو الصلاح والتقي وابن حمزة رحمهم الله على ما هو المشهور

عنهم وان كان ينزهب بابه الثاني وثانيها حرمانها من الرباع وهي الدور والمساكن دون
البساتين والضياع وتعطى قيمة الالات والابنية من الدور والمساكن وهو قول المفيد
وابن ادريس والمحقق في النافع وهو في الشرائع مع الفريق الاول وشارح النافع
تلميذ المصنف وقال اليه العلامة في المختلف وهو في غيره مع الاول وثالثها حرمانها من عين
الرباع خاصة لا من قيمته وهو قول المرتضى واستحسنه العلامة في المختلف وان استقر رايه فيه اخرا
على الاول وصيانة انتهاء ادلة المسئلة بيان اقوال اخبار مشهوره وحجة المشهور حسنة
زرارة وبكير وفضيل وبريد ومحمد بن مسلم عن الباقر وبعضها عن الصادق وبعضها عن احدهما عليهما السلام
ان المرأة لا ترث من تركة زوجها من تربة دار او ارض الا ان يقوم الطوب والخشب فتعطى ربعها
او ثمنها ان كان من قيمة الطوب والجذوع والخشب وصحيحة زرارة عن الباقر عليه السلام

بعض م
ط ادم



كما تدرك القول بحرمانها من السلاح والدواب في صحيحة زرارة فان قيل هذه الاخبار لا تعرض
لحرمانها من الزائد من الارض بنفي ولا اثبات فاذا دلت عليها تلك الاخبار تعين القول
بها لعدم المعارض قلنا قد اعترفتم بعدم التزام جميع ما تضمنته تلك الاخبار لاشتمالها
على عدم ارثها من السلاح والدواب فاطرحتموه واخذتم بالمتيقن والمتفق عليه وادعيتموه
بخلاف ظاهره فليكن هنا كذلك مع اشتراك الزائد في المعنى الذي يوجب اطراحه فان
قيل هذا الزائد منفي بالاجماع فاحتجنا الى رده او تأويله بخلاف ما ادعيتموه فانه
موضع النزاع وقد دلت عليه الاخبار الصحيحة وغيرها من الاخبار لا ينفيه صريحا فان ربما
قلنا يمكن القدح في كلا الامرين فان اصحاب الحديث السابقين على الشيخ ذكروا الرواية
الصحيحة المشتملة على ثبات تلك الامور فظاهرهم العمل بها فانهم كانوا يذكرون ا
الفتوى خارجة عن الاخبار التي يوردونها خصوصا مثل الصدوق الذي صرح في صدر كتابه
انه لا يذكر فيه الا ما يعتمد عليه ويدين الله به وايضا لم يدع احد الاجماع على ذلك صريحا
ولو ادعاه مدع لم نسلم دعواه ولا يتحقق الاجماع الذي هو حجة بمجرد ذلك ويمكن على هذه
الطريقة قلب الدليل فيدعى ان ما عمله الشيخ بعد المفيد من خلاف الاجماع اذ لا يعلم قبل
الشيخ قائل بالتعميم فيكون القول به خلاف الاجماع فان المعروف قبل الشيخ اما القول بالفقه
كقول المرتضى او نفي المنع اصلا كقول ابن الجنيد او القول بالتخصيص كقول المفيد ولم
ينقل عن احد قبل الشيخ التعميم وهم يكتفون بمثل هذا في الاجماع خصوصا الشيخ فانه
يدعي الاجماع على المسألة باقل من هذا ثم يذهب بعد ذلك الى خلاف ما ادعى الاجماع
عليه بل ربما ادعى المرتضى الاجماع على مسألة فيدعي هو الاجماع على خلافها وهو كثير
في تضاعيف الفقه وبالجملة فالاجماع من الطرفين في جنس المنع والاخبار مختلفة والاولى
بعض دون بعض فينبغي الاقتصار على ما اتفقت عليه وما فيه من تقليل تخصيص الكتاب
ومخالفة الاصل هذا غاية ما تلخص في تقرير هذا القول ومع جودته يمكن الجواب عنه بان

هذه

هذه الاخبار المخصصة بما ذكروه لا يقاوم تلك الاخبار الحسنة والصحيحة بل لا تصلح للدلالة
فان في طريق خبر الاول وهو خبر محمد بن مسلم سهل بن زياد وهو ضعيف على المذهب
لا يعتمد عليه [illegible] حديثه وفي طريق الثاني جماعة ضعفاء وناهيك بيزيد الصائغ فقد
قال الفضل بن شاذان ان الكذابين المشهورين جماعة وعد منهم يزيد الصائغ وكذا
في طريق الخبر الثالث من الضعفاء جماعة اشهرهم الحسن بن محمد بن سماعة فالعمدة في
هذا الباب على تلك الاخبار المتضمنة للارض سواء كانت عينها او قيمتها ام غيرها واما
الشيخ فانه على ما عهد من منهجه عدم التعرض للقدح في الاخبار احتاج الى ان تلك الاخبار
دلت على ما يزيد على هذه فيقيد اذ لم تدل هذه الاخبار المخصصة على نفي ما عدا المذكور
فيها ولا منافاة بينها بحال وهو حسن وان كان ما ذكرناه احسن لما بيناه واما القول
الثالث فيأتي الكلام فيه ان شاء الله في المطلب الثالث واعلم ان ما حكيناه من الاقوال وجعلنا
قول الشيخ والتقي وابن حمزة كقول المتأخرين تبعنا فيه المشهور بينهم من دعوى
ان قول الشيخ كقول المتأخرين في استحقاقها قيمة الشجر كالابنية والا فقد صرح بالا
فكلام الشيخ [illegible] خارج عن التصريح بذلك فقال فانه قال في النهاية المرأة لا ترث
في الارضين والقرى والرباع من الدور والمنازل بل تقوم الطوب والخشب وغير
ذلك من الالات وتعطى حصتها منه ولا تعطى من نفس الارضين شيئا وقال بعض اصحابنا
ان هذا الحكم مختص بالدور والمنازل دون الارضين والبساتين والاول اكثر
في الروايات واظهر في المذهب ومثل كلام تلميذه ابن البراج وقال ابو الصلاح في
كتابه الكافي ولا ترث المرأة من رقاب الرباع والارض شيئا وتعطى من قيمة الات
الرباع من خشب واجر كسائر الارث وقال ابن حمزة وان لم يكن ذات ولد منه
ولم يكن لها حق في الارض والقرى والمنازل والدور والرباع وروي [illegible]
مختلفة فلا نقل ذلك هذه عباراتهم وانت خبير بان هذه العبارات ليس فيها تصريح

باعطاء قيمة الشجر ولا بالمنع من الارث منها وانما دلت على عدم ارثها من الارض سواء
كانت دارا او عقارا او قرى وبساتين وغيرها على انها تعطى قيمة الات البناء من الطوب
والخشب والابواب وغيرها خصوصا قول ابي الصلاح فانه صرح في ذلك بان الالات
هي الات البناء دون غيره وهذا الخلاف فاصح به الماهر ودون من بينها من عين الشجر
وفيه بعد شديد لان اطلاق الالة على الشجر غير معروف لغة ولا عرفا فاما المتبادر
منها الات البناء كما هو ظاهر الاخبار وكلام ابي الصلاح صريح فيه وكلام ابن حمزة
خال عن الامرين معا وحينئذ فالظاهر ان هؤلاء خارج من الاقوال وانه دال على منعها
من الارض مطلقا ومن اعيان البناء والرباع دون قيمتها وانها ترث من اعيان الشجر
فخالف القول الاول في الارث من قيمة الشجر لانه يوجب الارث من عينه والثالث
في المنع من عين الرباع وان كانت قرى وبساتين والعجب ان العلامة في المختلف بعد
حكايته لهذه الاقوال الثلثة كما حكيناه قال بعد نقل كلام ابي الصلاح وهو مساو لكلام
الشيخ وقال بعد نقله لكلام ابن حمزة الذي ذكرناه من غير تغيير وهو مناسب لقول الشيخ
ايضا ولا يخفى عليك ما بين الاقوال من الفرق فان ابا الصلاح قد صرح بتخصيص الالات
بالات الرباع والرباع جمع ربع وهو الدار والشيخ اطلق الالات فان حمل كلام الشيخ
المطلق على ما قيده ابو الصلاح كما هو الظاهر لم يكن كمذهبنا لما قررناه وان
حملنا كلام الشيخ في الالات على ما يعم الشجر على ما فيه من البعد خالف كلام ابي الصلاح
وكلام ابن حمزة انما دل على المنع من الارض مطلقا من غير تعرض لغيره فلا يناسب كلام
الشيخ ولا كلام ابي الصلاح وايضا فان العلامة وغيره من المتاخرين ذكروا الالات
كما ذكرها الشيخ واضافوا اليها ذكر الشجر وهو صريح في انهم يريدون بالالات
الات البناء دون الشجر نظرا الى عدم تناولها له فكيف يكون كلام الجماعة في
الالات على ما يشمل الشجر مع عدم ظهورها فيها باعترافهم هذا مع قطع النظر عن

دلالة النصوص ومع مراعاتها لا يوجد فيها ما يدل على حكم الالات مطلقا وانما هو
من كلام الشيخ والجماعة فلا بد من اثباتها لدليل على حكمه والنصوص كما قد عرفت
انما دلت على اثبات قيمة الطوب والجذوع والخشب ونحوها فيجب حمل الالات عليها لعدم
الدليل على غيرها مع دخوله في عموم ادلة الارث وقد ظهر بما ذكرناه ان في المسئلة
قولا رابعا وان دلالة الاخبار السابقة الصحيحة وغيرها عليه اقوى من غيره من
الاقوال لانها تضمنت المنع من مطلق الارض واعطائها القيمة من الالات ومن الات البناء
فيبقى الباقي على حكمه للاصل وللاخبار التي هي المقيد على الاختصاص بالرباع لانا
هذا القول كما لا ينافي القول الاول كما قد بيناه ونفى خبر المنع من العقار ودعوى
هي وان نافت ظاهرها هذا القول على تقدير تسليم كون الشجر مطلقا من جملة الا
ان المنافاة فيها ظاهرة مشتركة بينه وبين القول الاول من حيث اشتمالها على
القيمة والمنع من استحقاق العقار وشبهها ومع ذلك لا دليل عليها فكما احتيج في القول الاول
الى تاويل هذه الاخبار يمكن هنا بل هنا اسهل من وجوه احدها ان يحمل العقار
على الارض خاصة لانها هي اصل المال الذي اطلق عليه وهي لا تتغير ولا تفسد بخلاف
غيرها من الاموال حتى الشجر فانها نوع يحدث فيها الانسان ويقبل الفساد فكانت الارض
به اولى وثانيها ان يسلم اطلاقها على غيره لكن يخصص بالنخل كما صنع في الصحاح ونقول
هنا انه لا فرق بين المسلمين في اختصاص الحكم بالنخل عينا ولا قيمة فيسقط اعتباره ويجعل
الحكم مختصا بالارض مطلقا وهذا كما اوضح اصحاب القول الاول السلاح والدواب
من الخبر الصحيح فكذا في النخل لما حاولوه عليه يمكننا الحمل عليه ان لم نخرجه وثالثها
ان يحمل العقار على اطلاقه ويجعل مثالا لجميع الشيء لكنا هنا نخصصه بالارض
جمعا بين الاخبار وبين عموم الكتاب ورابعها ان يحمله على اطلاقه ايضا لكن
ليس في اللفظ اشعار بشموله لجميع افراده بناء على ان اللام يحتمل الجنس ونحوه

ما لا يقبل النقل فيحصل الثلث في غير الارض من افراده اما الارض فيدخل قطعا لغيره من
الاخبار وبالاجماع في بعض موارده فانه قيل يرد مثله في الارض لورودها معبر في بعض
الاخبار بهذا اللفظ وفي غيره كذلك فيحصل الثلث فتناد لها لجميع افرادها فيبقى تخصيصها
بموضع الوثاق وهو ارض الرباع والمساكن كما صنع المفيد فتناوله عموم الارض جاء من وجهين
لم يتحققا في العقار احدهما ورودها في الخبر الاول النصيح والحسن بكونه منفيه وهو مفيد
للعموم والثاني ان غير ارض الرباع قد دخلت صريحا في الاخبار كصحيح زرارة المشتمل
على القرية وغيره فلا يمكن تخصيصها بما ذكرناه وحاصلها ان يحمل على الاطلاق ايضا
ولكن تخصيصها بالارض لانها موضع اليقين ونطرح الباقي لذلك فيرجع منا ما تقرر للاصل
وخلو كثير من الاخبار عنه فلو كان مراد الجزم تاخير البيان في تلك الاخبار عن وقت الخطاب
قطعا وعن وقت الحاجة على الظاهر وثانيهما ان يحمل العقار عطفا تفسيريا للارض
بقرينة عدم ذكره في كثير من الاخبار حذرا من الاختلاف في كلام المعصوم خصوصا مع
اتحاده كما هنا وقد لحظ المحقق في النافع ذلك فقال ويحرم الزوجة من جميع ما تركه
المرأة وكذا الماء عدا العقار ثم نقل قول من طرد المنع في المزارع والبساتين فخص العقار
عبارة عن الرباع والمساكن خاصة وهو يؤيد ما ذكرناه وقد ظهر بذلك ان هذا
القول امتن الاقوال دليلا واظهرها من جهة الرواية وقد قال به جماعة من الاصحاب
فلا اقل من كونه احدها واعلم انه قد اتفق لهم في نقل الخلاف في هذه المسألة امور
من جملتها ما نقلناه عن الشيخ من المذهب مع ما نقله عنه العلامة وغيره مطلقا
والثاني قوله في المخ ان قول ابي الصلاح مساو لكلام الشيخ وقد عرفت انه خالفه
والثالث قوله ان كلام ابن حمزة مناسب لكلام الشيخ ايضا مع شدة بعده عنه
والرابع ان ولده فخر المحققين في الشرح فهم غير ما فهمه والده فنقل عن ابي الصلاح
انه يوافق الشيخ المفيد في مذهبه من اختصاص المنع بالرباع دون غيره من الارض

على هذا م

مع انه قد ذكر المنع من الارض مطلقا بعد منعه من الرباع وهو خلاف قول المفيد والخامس
ان الشهيد في شرح الارشاد جعل قول الشيخ هو الاول وجعل ظاهر قول ابي الصلاح
وابن حمزة ذلك مخالفا للعلامة في المساواة الى جعل ظاهرها وقد عرفت عدم الظهور
والمساواة والسادس ان المقداد في التنقيح قال بعد نقل الخلاف هذا تفصيله في التفريع
على قول المفيد وابن ادريس هو المنع من رقبة الارض واعطاء قيمة الالات والاشجار
والفرش ولا يخفى عليك ان هذا قول المتأخرين لا قول المفيد وابن ادريس لتصريحهما
بعدم المنع من البساتين والمزارع مطلقا ولا من ارض غير الرباع وانما حكما بالقيمة في الالات
والرباع خاصة وقد صادف هو به بذلك عين معلومة لما فصلناه اولا وقيل لا اختصاص

المطلب الثاني في بيان من يحرم الارث ما ذكر من الزوجات وقد اختلف الاصحاب
فيه فذهب المفيد والمرتضى والشيخ في الاستبصار وابو الصلاح وابن ادريس والمحقق
في النافع وتلميذه الشارح بل ادعى ابن ادريس فيه الاجماع الى ان هذا المنع عام في
كل زوجة سواء كان لها ولد من الميت ام لا لاطلاق الاخبار السابقة وغيرها مما ورد في
هذا الباب وعدم الدال على ذلك فلا وجه لافادتها الا رواية واحدة كما سنذكرها والعلة
المنصوصة الموجبة للحكم شاهد عليه والزوجات ايضا كما سيأتي وقال الصدوق والشيخ
في النهاية وابن البراج وابن حمزة والمحقق في الشرائع وابن سعيد في الجامع والعلامة
والشهيد وباقي المتأخرين ان ذلك مخصوص بغير ذات الولد جمعا بين ما اطلق
في تلك من الاخبار وبين رواية الفضل بن عبد الملك وابن ابي يعفور عن
الصادق قال سألته عن الرجل هل يرث من دار امرأته او ارضها من التربة شيئا او
يكون ذلك بمنزلة المرأة فلا يرث من ذلك شيئا فقال يرثها وترثه من كل شيء
ترك وتركت ووجه الجمع حمل كل الاخبار على غير ذات الولد لمناسبة كل واحد
لحكمها دون العكس ويؤيده رواية ابن ابي عمير عن ابن اذينة في النساء اذا

كان لهن ولد اعطين من الرباع وهذا غاية ما احتج به القائل بالتفصيل وفيه نظر لان رواية ابن
ابي يعفور لا تدل على عموم الارث ظاهرة في التقية لانها موافقة لمذهب جميع من خالفنا وسواها
ما يدل عليه لانه قال او يكون بمنزلة المراة لا ترث من ذلك شيئا وهذا يدل على ان السائل كان اشتبه
عنده في حكم المراة مطلقا فانما اشتبه عليه حكم الرجل وهو يدل على ظهور الحكم جدا في ذلك الوقت
مضافا الى ما وقع في الروايات الكثيرة المطلقة في المراة من غير تفصيل ومنها الصحيح والحسن وغيرهما مع خصوص
هذه الروايات الكثيرة المروية في اوقات مختلفة وبرواة مختلفة برواية واحدة حالها على ما ترى
بعيد جدا مع ان في طريقها ابان وهو مشترك بين جماعة منهم المقدوح عنده وما هذا حاله كيف
يخص به الاخبار الصحيحة والحسنة وغيرها الكثيرة ولو عكس فخص بما عدا ما ذكر فيها كان اولى واما
رواية ابن اذينة فهي مقطوعة لانه لم يسند القول الى امام فسقط الاحتجاج بها رأسا مع ان ذلك
قال ابن ابي عمير روى عن ابن اذينة الحكم في المراة مطلقا لانها في طريق الروايات الاولى الحسنة
عن الفضلاء الخمسة وقال الشيخ في الاستبصار بعد نقل جملة الاخبار التي وردت في حرمان
المراة مطلقا فاما ما رواه ابن ابي يعفور عن الصادق ع ونقل الرواية السالفة فلا ينافي الاخبار
الاولة من وجهين احدهما ان نحمله على التقية لان جميع من خالفنا يخالف في هذه المسألة وليس
موافقا علينا احد من العامة وما يجري هذا المجرى يجوز التقية فيه والوجه الآخر ان لهن ميراثهن
في كل شيء عدا تربة الارض من القرايا والارضين والرباع والمنازل فتخص الخبر بالاخبار
المتقدمة فاما ما كان ابو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه يتأول هذا الخبر ويقول
ليس لهن شيء مع عدم الاولاد من هذه الاشياء المذكورة فان كان هناك ولد فانه يرث
من كل شيء واعتمد في ذلك على ما رواه ابن ابي عمير عن ابن اذينة ان النساء اذا كان
لهن ولد اعطين من الرباع انتهى كلام الشيخ ملخصا وهو ظاهر في عدم ارتضائه للتأويل
لانه اول الخبر الثاني باول الوجهين ثم نقل الثالث عن ابن بابويه ولو كان مرضيا
عنده لقال انه لا ينافي من ثلثة اوجه وذكر الثالث ثم اسنده الى ابن بابويه ان شاء

كما لا يخفى واما في التهذيب فانه قال هذا الخبر محمول على انه اذا كان للمراة ولد فانها ترث
من كل شيء يتركه الميت عقارا كان او غيره ثم ذكر عقيبه دليلا عليه حديث ابن اذينة
ولم يذكر الوجهين الآخرين وهو يدل على انه موافق للصدوق واما ابن ادريس فانه قال
فاما اذا كان لها منه ولد اعطيت سهمها من نفس جميع ذلك على قول بعض اصحابنا وهو
اختيار محمد بن علي بن الحسين بن بابويه تمسكا منه برواية شاذة وخبر واحد لا يوجب علما
ولا عملا والى هذا القول يذهب شيخنا ابو جعفر في نهايته الا انه رجع عنه في استبصاره
وهو الذي يقوى عندي اعني ما اختاره في استبصاره لان التخصيص يحتاج الى ادلة قوية
واحكام مستقرة والاجماع على انها لا ترث من نفس الرباع والمنازل شيئا سواء كان
لها من الزوج ولد او لم يكن وهو ظاهر قول شيخنا المفيد في مقنعته والسيد المرتضى في
انتصاره انتهى هذا القول كله متوجه لا قادح فيه الا انه يمكن ان يقال لما كان عموم
القرآن دالا على ارث الزوجة مطلقا من كل شيء وقد وردنا بيانا في اطلاق هذا المخصص ما ورد في
المذكورتين وان لم يبلغ حد التخصيص الا انه يوقع الشبهة في الجملة في اطلاق تلك الاخبار
المخصصة فينبغي ان يرجع الى عموم الكتاب في غير محل الوفاق لانه دليل قوي وقد تحققت
الشبهة في تخصيصه في محل النزاع خصوصا مع ذهاب جماعة من اجلاء الاصحاب المتقدمين
وجملة المتأخرين اليه وذهاب جماعة اخرين الى مثل هذه الاحتياط وان كثرت لا تخصص
القرآن بل لا يحتج بها لرجوعها الى خبر الواحد فلا اقل من وقوع الشبهة في التخصيص وحينئذ
لا بأس به وان كان القول بالتسوية بين الروايات ايضا قويا متينا المطلب
الثالث في كيفية الحرمان بما ثبت الحرمان منه قد عرفت ان الكل اتفقوا على انه
في عين الارض انما هو من العين خاصة فتقطع قيمة لا تحرم من عينها مهما كان والمنصوص ما ظهر
به واما الارض فانه على المشهور وخاصة على القول الآخر مذهبا لاكثر الى عدم استحقاقها
منها شيئا عينا وقيمة والمنصوص ما ظهر به كما عرفت وخالف المرتضى في ذلك وجعل

في ارض الرباع من العين فاصدروا وجب لها قيمتها كما يجب قيمة الالة وهذا دال في ذلك الجمع
بين ما ورد في الاخبار وافتى به الاصحاب من حرمانها منها وبين عموم الكتاب العزيز
الدال على ارثها من كل شي فقيد اطلاق الاخبار بالعين واطلاق الاية بالقيمة تقليلا لتخصيص
الكتاب الذي هو عمدة الاستدلال بعده واقتصارا فيما خالفه على اقل ما يمكن كما صنع في
الحبوة فان فيه الاقتصار على ما انفرد به الامامية ان الزوجة لا ترث من تركة المتوفى شيئا
بل تعطى قيمة حقها من البناء والالات دون قيمة العراص وخالف باقي الفقهاء في ذلك ولم
يفرقوا بين الرباع وغيرها في تعلق حق الزوجات والذي يقوى في نفسي ان هذه المسئلة
يجري مجرى المسئلة المتقدمة في تخصيص الاكبر من الذكور بالمصحف والسيف وان الرباع وان
لم تسلم الى الزوجات فقيمتها محسوبة لها ثم اطال بالبيان هنا على ما بينه هناك وحاصله ان
الجمع بين ظواهر الكتاب وما اجمعت عليه الطائفة من الحرمان ما ذكره العلامة الخ وقول
المرتضى حسن لما فيه من الجمع بين عموم القران وخصوص الاخبار اقول فيه نظر بين
لان الاخبار ان اعتبرت مخصصة للقران فهي دالة على حرمانها من الارض مطلقا وذلك من وجوه
احدها قوله فيها ان المراة لا ترث من الارض شيئا وقوله لا ترث مما ترك زوجها من التركة
والدور شيئا الخ ونحو ذلك من العبارات ولا شك ان الارث من قيمتها شي والنكرة تقع
فيها نكرة منفية فيفيد شمولها لنفي الارث في الاعيان بكل وجه فلو ورثت من القيمة لما صدق عدم ارثها
شيئا منها وثانيها ان المتبادر من قوله لا يرث شيئا بل من قوله لا يرث انها لا يرث من العين
ولا من القيمة كقوله القاتل لا يرث والكافر لا يرث ونحو ذلك ويكون دالا بطريق الخصوص
على ذلك وانه يتبادر معناه الى ذهن كل سامع لذلك واستعمال الفقهاء
بالخصوص هذا اللفظ في هذا المعنى واذا كان هو المخصص للاية وجب حمله على معناه المخصوص
وتخصيصه بها من العين والقيمة والا فلا معنى لاعتبارها مخصصة من دون ان يعلم معناها
وثالثها ان قوله مع ذلك الا ان يقوم الطوب والخشب قيمة فتعطى ربعها او ثمنها ان كان

من قيمة الطوب والجذوع والخشب فيقوم النقض والابواب والجذوع والقصب فيعطى حقها
منه الواقع تفصيلا للحرمان يقتضي ان الحرمان من الارض شامل للعين والقيمة والحرمان
من الالات المذكورة من العين دون القيمة ومن القواعد المشهورة ان التفصيل يقطع الاشتراك
فلو كان حرمانها في الارض من العين لا من القيمة لزم اشتراك الجميع في ذلك وهو خلاف القاعدة
ورابعها ان قوله ثانيا ويقوم الطوب الخ وما في معناه يدل على تخصيص هذه الاشياء بالتقويم
دون الارض من حيثية انها جميعا ذكرا في الحرمان لاصول الالات المذكورة في الرباع
والدار ونحوهما فلو كانت الارض مساوية لها في التقويم لوقع الاغراء بالجهل حيث حكم بحرمانها
من الجميع ثم حكم باستحقاقها القيمة من البعض وهو هذه وخامسها انه مع الفرق المذكور
بعد الجمع لو كانت الارض مشاركة لغيرها في التقويم لزم تاخير البيان عن وقت الخطاب مطلقا
وعن وقت الحاجة على الظاهر لان السائل والسامع ياخذ اللفظ على اطلاقه ويحمله على معناه
المتبادر ويعمل به ويعمل بمقتضاه خصوصا مع تعدد الرواة واختلاف بلدهم وزمانهم
ووقوع الموت في الخلق في اكثر الاوقات وانقضاء ذمن ظهور الائمة ولم ينقل عن احد
منهم بيان ما يخالف هذا المعنى الظاهر من حرمانها من الارض مطلقا ووقوع الوقائع الكثيرة
واستعمال مضمونها وهو واضح في تاخير البيان عن وقت الحاجة فان قيل السيد المرتضى
لا يعتمد في ذلك على الاخبار لكونها اخبار احاد لا توجب عنده العلم ولا العمل وانما
اعتماده على الجمع بين عموم الكتاب واجماع الاصحاب الذي هو عنده حجة ودليل فلا يرد
عليه شي مما ذكر قلنا اجماع الاصحاب عنده انما وقع على حرمانها من الارض عينا وقيمة
ليظهر ذلك من استقراء كلامهم وفتاويهم فانهم لا يختلفون في ذلك ولا ينقلون الخلاف
فيه الا عنه فاذا ادعى اجماعهم في التخصيص فليراعه كما وقع لان في اصل الحرمان في الجملة
فان قيل يمكن ان لا يكون تحقق في زمنه كون الاجماع على الحرمان من العين والقيمة
بل علمه في الجملة وانما تحقق بعده فانه كما هو الظاهر فان مصنفي كتب الفتوى والمرجحين

بالاحكام والتفريع كلهم متأخرون عنه الا القليل كالمفيد وابني بابويه وابن الجنيد ومن
من يوافقه على عدم الحرمان من الارض مطلقا بل يذهب الى عدم الحرمان منها مطلقا كما سيأتي
في المطلب الرابع وما ذكرناه من انه لا تصريح في كلامهم بالحكم ربما نحصر الاجماع لتحقق
بكلامهم الاجماع لا على تحققه من المعين دونها ومن الفتوى قلنا هذا كله حق ولكن الموجود
في زمانه وما قبله الاعتماد على النصوص المذكورة او على فتوى من عبر بها والجمع دال
على الحرمان من الارض مطلقا حسب ما قررناه سابقا فالقول باحتمال الاربعين وان
المتيقن منه هو الحرمان من العين خاصة غير واضح وهذا بخلاف ما سبق اليه في مسئلة
الحبوة فان اجماعهم على ثبوتها في الاعيان المذكورة غير مناف للقول كما حققناه
في المسئلة المختصة بها وبالجملة فمراعاة دلالة هذه النصوص وفتاوى الاصحاب تقتضي
حرمانها من الارض في الجملة مطلقا وانما ينقدح الكلام على خصوص الارض او عمومها لوقوع
الخلاف فيها واختلاف ظواهر الاخبار بتخصيص القرآن بما يتفق التخصيص به وهو
ارض الرباع دون غيرها عينا وقيمة فيعلل التخصيص من لا يلتفت الى الاخبار بموضع
الاجماع وهو الارض الخاصة عينا وقيمة والالتفات الى المراجح اخبار الاخاد وعدم
تحقق الاجماع في المسئلة بوجه عموم ارثها من الجميع واما الفرق بين العين والقيمة
فغير واضح فان قيل كيف يتحقق الاجماع على حرمان في الجملة مع مخالفة ابن الجنيد
وحكمه بارثها من جميع ما تركه كغيرها كما سنبينه ثم مع انه لا يعلم انتفاء قول غيره
وبذلك لورود رواية صحيحة به وهي رواية عبد الله بن ابي يعفور فيمكن ان
يكون قد عمل بها من رواة الاخبار او بعضهم او دعوها في كتبهم وما كان يتبين مرتبتهم
من تلك الكتب انما معتقدهم الاخبار قلنا اما خلاف غير ابن الجنيد فغير متحقق بل
الظاهر عدمه من تتبع المتقدمين والمتأخرين الخلاف في المسئلة ونقل عدمهم
خلافا لغيره فيها ومثل هذا يكفي في ظهور عدم المخالف المجوز لدعوى الاجماع على

ما يظهر منهم بل اقل وعند ذلك يسهل الخطب في مخالفة ابن الجنيد وهذه المعلل بنسبه على قاعدة
الاصحاب هذا هو الذي يقتضيه بحثهم واصطلاحهم في تحقيق الاجماع وفيه نظر ليس هذا
موضع تحقيقه وعلى هذه الطريقة يمكن ادعاء الاجماع وعموم القرآن ويجمع فيهما بحرمانها في
الجملة على ما فيه من النظر والذي يظهر ان قول ابن الجنيد بارثها مطلقا اقوى دليلا
واوفق للقواعد من مذهب السيد عند مطرح الاخبار لمنع الاجماع على الحرمان في الجملة
فلا يصلح لتخصيص القرآن مطلقا والالازم في احد الطريقين اما عدم حرمانها مطلقا او حرمانها
من الارض مطلقا وهو الحرى الاقوى واعلم ان الذي يظهر من كلام المرتضى يقتضيه دليله
ان حرمانها عنده من عين الارض دون القيمة مخصوص بارض الرباع كما استثناه اما غيرها
من القرية المزارع فحكمها عنده حكم غيرها من ماله ترث من عينه كما يقوله المفيد ومن تبعه

المطلب الرابع

فان هذا الحرمان كيف وقع هل هو متحقق عليها ام لا والخلاف
فيه ظاهر مع ابن الجنيد خاصة الاتفاق من علماء من توحيد فتوى بهم او بنقل لان على ان
حرمانها في الجملة مستحق بدلالة الاخبار وفتوى الاصحاب على ذلك وذهب ابن الجنيد
في كتابه الاحمدي في الفقه المحمدي الى انها كغيرها من الوارث لا تحرم من شيء ما ذكره وهذه
عبارته واذا دخل الزوج او الزوجة على الولد والابوين كان للزوجة الثمن وللزوج الربع
من جميع التركة عقارا واثاثا وصامتا ورقيقا وغير ذلك وكذا ان كن اربع زوجات
ولمن حضر من الابوين السدس فان حضرا جميعا السدسان وما بقي للولد انتهى وهم تحقيق
الولد انه من الزوجة وهو ظاهر في عموم الحكم الذي ذكره للزوجات سواء كان لهن ولد
ام لا وحجته على ذلك عمومات القرآن وصحيحة ابن ابي يعفور عن الصادق وقد تقدمت
وما ورد من الاخبار بخلاف ذلك لا يصلح عنده لتخصيص القرآن اما رد الخبر الواحد كما
هو المعروف من مذهب قدماء علمائنا حتى صار ذلك منسوبا اليهم عند من خالفهم شهرة
او لانه وان عمل به عند عدم المعارض لكن لا يصلح لتخصيص عموم القرآن بناء على ان

دلالته ظنية ودلالة القرآن قطعية فلا يعارضه كما هو

من الفرع ولا ترث من الاصل ولا تدخل عليهم داخل بسببها ومنها رواية حماد بن عثمان عن
ابي عبد الله قال انما جعل للمرأة قيمة الخشب والطوب لئلا يتزوجن فيدخل عليهم من يفسد مواريثهم
ومنها رواية ميسرة عن بياع الزطي عن ابي عبد الله ع قال سألته عن النساء ما لهن من الميراث
فقال لهن قيمة الطوب والبناء والخشب والقصب فاما الارض والعقار فلا ميراث لهن فيه
قال قلت فالثياب قال الثياب لهن قال قلت كيف صار ذا ولهذه الثمن والربع مسمى قال لان
المرأة ليس لها نسب ترث به وانما هي دخيل عليهم وانما صار هذا كذا لئلا تتزوج المرأة
فيجيء زوجها او ولدها من قوم آخرين فيزاحم قوما في عقارهم ومنها ما كتبه الرضا ع الى
محمد بن سنان فيما كتب من جواب مسائله علته عن المرأة انها لا ترث من العقار شيئا الا
قيمة الطوب والنقض لان العقار لا يمكن تغييره وقلبه والمرأة قد يجوز ان ينقطع ما بينها
وبينهم من العصمة ويجوز تغيرها وتبديلها وليس الولد والوالد كذلك لانه لا يمكن
التفصي منهما والمرأة يمكن الاستبدال بها فما يجوز ان يجيء ويذهب كان ميراثه فيما
يجوز تغييره وتبديله اذا اشبهها وكان الثابت المقيم على حاله لمن كان مثله في الثبات
والقيام واعلم ان هذه الاخبار قد دلتنا بعضها على [illegible] مع عدم الفرق بين
ذات الولد من الزوجات وغيرها لقيام العلة فيها وعلى ان الممنوع انما هو قيمة [illegible]
والخشب والات البناء ولا تعرض فيها للشجر بوجه وان كان قد يظهر من كلام الرضا ع
في جوابه مسائله للارض من حيث انه ثابت لا يتبدل غالبا الا بعد اوقات متطاولة
ويمكن ان يقال انه يدل [illegible] الارث من عينه كما قد دلت عليه الاخبار السالفة
ويصير في ذلك القول القريب فان الشجر [illegible] معد للزوال والتبدل والقابل
للقطع والازالة في كل وقت فكان كالزوجة التي تقبل التبدل والازالة في كل وقت وان
ابقيت ولم تزل فلا بد من تبدل لها على تطاول الازمان والله العالم بحقائق احكامه فهذا
ما اقتضاه الحال من الكلام على هذه المطالب الخمسة ولنتم الكلام في المسئلة بمباحث

الاول قد عرفت ان ما تركه الميت بالنسبة الى ارث الزوجة منه وعدمه ثلثة اقسام منه
ما لا ترث منه عينا ولا قيمة وهو الارض اما مطلقا او ارض الدور والمساكن ومنه ما ترث
منه قيمته ولا ترث من عينه وهو ما عدا الارض من اجزاء البناء من الخشب والجص واللبن والحق
الاصحاب بها ما ثبت في البناء من الابواب والاوتاد والرفوف والسلالم المثبتة ونحوها
لمساواتها في المعنى في الحاق الشجر بهذه الاقسام وما القسم الثالث كما تقدم ومنه ما ترث
من عينه وهو ما عدا ذلك من اموال من حيوان

بالرباع وهي لا يتناول جميع ذلك واما ما في هذه المواضع من الالات المنقولة فانها تورث من غيره
لعدم دخولها فيما ذكر وان دخل في عبارات الاصحاب المعبرين بالالات لان الظاهر انهم يريدون
بها الالات البناء كما هو الموجود في النصوص التي في المستند واما نفس حجارة الرحى ففي دخولها
في اجزاء البناء والالات نظر من ثباتها غالبا فكانت كغيرها من الاحجار والاخشاب بل اولى
من بعضها كالابواب ومن عدم تناول ما استثنى له فيبقى داخلا في عموم ادلة الارث وهذا
هو الاجود واولى منه ادخالها في الجاروش لصغره ان كان حجر الاسفل مثبتا لان تثبيته
لسهولة الارتفاق به لئلا يتحرك لا للدوام ومن ثم لم يدخل في بيع الدار والحقوا بالاسفل المنقول
واما قدور الحمام والمضاجع فالظاهر انها كالجزء منها لثباتها دائما او غالبا نعم لو كانت غير
مثبتة بحيث يعتاد نقلها حيث يراد ورثت من عينها كغيرها الثالث لو خلفا الات البناء
من الخشب والاحجار وغيرها قبل ان يضعها في البناء ورثت من عينها لانها من جملة اموال الميت
المنقولة ولو كان قد شرع في البناء ولم يكمله فما وضع منها فيه فحكمه وما لم يدخل فيه فحكم
المنقول ولو كان قد وضع الخشب على الجدار ولم يكمل السقف فان كان قد اثبت في البناء
بحيث صار كالجزء منه فحكمه القيمة وان لم يحصل فيه الا مجرد الوضع ففي دخوله نظر
من عموم اطلاق ادلة حرمانها من قيمة الخشب ومن ظهور ان المراد به الخشب المتصل بالبناء فلا
اتباع العرف فيصير كالجزء وعدمه ومع الشك يتناوله عموم الاية الارث وكذا
القول في غيره من الاجزاء والالات المعمولة لاجله مع وضعها في محالها قبل احكامها الرابع
لو كان الجذوع موضوعا على خشب كعريش العنب ففي الحاقه بها وبغيره من الاموال الداخلة
في عموم الارث نظر من ثباته غالبا وكونه كالجزء ومن خروجه عن اسم الشجر والشك
في دخوله في معناه فيرجع فيه الى الاصل وهذا هو الاقوى واولى بعدم الدخول لو كان
يوضع له في بعض الاوقات كزمن الثمرة وما قاربه ثم ينقل عنه الى محل اخر كما يتفق
في بعض البلاد واما حيطان البساتين وغيرها من الاملاك فحكم البناء ان لم نقل

باختصاصه

باختصاصه بالرباع ولو قلنا بحرمانها من عين الاشجار تبعه البناء الخامس كيفية
التقويم لما يستحق فيه القيمة من البناء والشجر على القول به ان تقوم مستحق البقاء في الارض
مجانا الى ان يفنى ثم تعطى من قيمته الربع او الثمن هذا هو الظاهر الموافق للاصول لان الاصل
ان حقها من عين كل شيء فاذا عدل عنه الى القيمة في بعض الموارد وجب الاقتصار فيما خالف الاصل
على ما به يتحقق المعنى المخصص وهو هنا كذلك ولان البناء والشجر موضوع بحق في ملك المالك
فلا وجه لتقويمه مستحقا باجرة وهي تقويمه كذلك باجرة البقاء الى ان الارض لا تستحق فيها
شيئا والبناء والشجر الذي يستحق فيه موضوع في تلك الارض التي ليست لها وشغلها فيجمع بين
حقها وحق الوارث في الارض بتقويمها مستحقة البقاء باجرة ويضعف بان النصوص مطلقة
باستحقاقها قيمة ذلك والاصل فيه كونه على هيئته التي هو عليها وقت التقويم ولان ذلك تخصيص
لعموم القران فيقتصر فيه على موضع اليقين تقليلا للتخصيص بقدر الامكان فيجب زيادة القيمة
ما امكن لكونه خلاف الاصل وعلى التقديرين لا يفتقر الى تقويمه مع الارض ثم تقويم
الارض منفردة مشغولة بذلك مجانا اما باجرة ثم اسقاط ما يخصها منفردة من الجملة لعدم
الفائدة في ذلك بل يكفي تقويم ما يعتبر قيمته منفردا كما وصفناه واعطاها او قيمته لان
ذلك هو الغرض بمدلول النصوص والظاهر ان التقويم على ذلك الوجه يؤدي الى
هذا المعنى ايضا فيتخير في الوجهين ان لم يظهر بينهما اختلاف والا فالمعتبر تقويم ما يراد قيمته
خاصة ولو كان البناء في ارض غيره او على حائط غيره اعتبر تقويمه على الحالة التي يستحقها
على ذلك المالك باجرة او غيرها ومستحقا للقلع او غير مستحق لان ذلك هو المال الذي
تركه بصفته واما التقويم على مذهب المرتضى فواضح لانه يقوم العين باسرها قائمة
ويعطيها حصتها من القيمة السادس هل يدفع الوارث القيمة على وجه قهري بالنسبة اليه
ام اختياري ظاهر النصوص والفتاوى الاول لانه من توابع الارث ولوازمه وهو قهري
ووجه الثاني انه معارضة وهي ليست لازمة لبادل القيمة وان لزمت لزوجة نظرا الى النص

ولان العلة الموجبة للقيمة كما قد عرفت انما هي دفع الضرر عن الوارث فاذا اقدم على الضرر فقد رضي
بدفع العين اليها لم يجب دفعها الا ان يمكن الاول فعلى هذا لو امتنع جبره الحاكم على دفعها فان تعذر كان
بمنزلة امتناع المديون من وفاء الدين فيبيع عليه شيئا من مال الحصة او غيرها ويدفع القيمة منه
فان تعذر الحاكم احتمل تسلط الزوجة على الحصة دفعا للضرر عنها لمنعه والاقوى انها كغيرها
من الديون التي يمنع المديون من وفائها فتأخذ الزوجة ما قدرت عليه من ماله مقاصة وبعض
كغيره في ذلك ولو ماطل بالقيمة ولم يتفق لها اخذ شيء لم يتحقق النماء ولا في الاخرة شيئا
بل هو كسائر الديون اذا لحقها في العين **السابع** لو تعددت الزوجات وانتقض النقض
في الحكم فواضح وان اختلفن كذات ولد وغيرها على القول بالفرق استحقت ذات الولد
كمال الثمن من رقبة الارض على الاقوى لانه حق الزوجية ولم يوجد فيه مستحق غيرها
كما لو لم يكن غيرها ويحتمل كونه لجميع الورثة ولغيرها من الزوجات وكذا لها نصف الثمن
من البناء عينا وقيمة الاخر لاولادها فتوخذ نصفها لثمنها ترث من عينه ونصف قيمته
وهل ترث من قيمته فهل يختص ذات الولد بعينها ام تحت منها للاخرى وتدفع قيمته كما
استحقت الاولى ام هو لغيرها من الورثة ام هو للجميع احتمالات كل منها لا يخلو من وجه
ووجه الاول ان ام الولد لو انفردت لكانت تستحق جميع الثمن من التركة لان ذلك نصيبها
بنص القرآن ورجوعها الى نصفه انما كان لمكان الزوجة الاخرى وهي انما تستحق ما ذكر
من القيمة فيبقى استحقاق العين لام الولد عملا بعموم الاية ووجه الثاني ان منع غير ذات
الولد من العين انما كان لمصلحة الوارث كما استفيد من العلة المنصوصة فيكون استحقاق
تلك الاعيان له مراعاة للعلة ووجه الثالث ان ام الولد مع وجود الاخرى انما ترث نصف
الثمن ولا حق لها فيما سواه وغير ذات الولد لا تستحق في عين تلك الاشياء حقا خارجا عن
ام الولد فيكون ذلك لجميع الورثة كغيره من اعيان التركة فيقسم على الجميع بنسبة استحقاقهم
والاقرب الاول لان هذا حق الزوجية وهي موجودة فلا حق لغيرها من الوارث فيه ولا

عدم استحقاق الزوجة ذلك مخالف للاصل وعموم القرآن كما سبق فيقتصر فيما خالفه على
محل الحاجة وهي منتفية مع وجود ام الولد لتنزيلها منزلة غيرها من الوارث ولان الخروج
عن الاصل للحاجة وهي المحافظة على مصلحة الوارث المعلل بها وهي منتفية بصرف ذلك
الى ام الولد فتوخذ منها القيمة وتستحق العين فان امتنعت فكامتناع الوارث ويحتمل هنا
مع امتناعها استحقاق غيرها من الوراث ذلك دفعا للضرر بتسلط غير ذات الولد
على العقار وعلى هذا يكون ذلك لهم على وجه اللزوم او الجواز الوجهان والاولى عدم
اللزوم هنا والاقوى اختصاص الحكم لما تقرر **الثامن** اطلق المفصلون بذات الولد
غيرها وكذلك الرواية التي هي مستند التفصيل فهل يختص الحكم بولد الصلب بحيث يكون
للميت ام يشمل ما صدق عليه اسم الولد حتى لو كان ولد ولد فيحتمل الاول لانه المتبادر
من مفهوم الولد واقتصارا على محل الوفاق في اطلاق تلك النصوص لكثرة على موضع اليقين
والثاني لصدق كونها ذات ولد لغة وشرعا وهو مناط الاستحقاق ولان حرمان
الزوجة مما عين لها ابتداء من السهم على خلاف الاصل فيقتصر فيما خالفه على موضع
اليقين وهو الزوجة التي اولدها الميت وهذا لا يخلو من قوة وموضع الاحتمالين
ما لو كان ولد الولد وارثا من الميت اما لو لم يكن وارثا كان كان ولدا للصلب
فلا حكم له لان الحاقها بذات الوارث دون غيرها من الزوجات انما هو لكون ولدها
الوارث لانها صارت ذات نصيب الورثة مع احتمال عموم الحكم لصدق كونها ذات
ولد ويضعف بان ذلك العموم لزم شموله لما لو كان لها ولد من غيره وهو باطل اجماعا
وهذا الفرع ذكره الشهيد في الدروس واستقرب حكم ما لو كان الولد وارثا
كما ذكرناه وتوقف فيما لو لم يكن وارثا من حيث اطلاق اسم الولد ومن بقاء علة
المنع على تقدير عدم ارثه وهي دخالها عليهم من يكرهونه **التاسع** لو خلف زرعا
في ارض من جملة التركة ولم يحكم لها بالارث منها فهل تستحق بقاء الزرع في الارض

الى اوان بلوغه بغير اجرة ام بالاجرة الوجهان السابقان في الشجر واولى بعدم الاجرة هنا لقصر مدة
الزرع وانتهاء مدته مع اشتراكهما في وضعهما بحق وتقليلا لتخصيص عموم الارث واقتصارا
فيما خالف الاصل على موضع اليقين لكن هنا يستحق ابقاءه بحسب عادته بخلاف الشجر فانه
يستحق الدوام فلو كانت العادة قطعه قصيلا فارادت ابقاءه الى اوان حصاده ففي ابقائه اما
مجانا او باجرة او جواز تكليفه قطعه قصيلا احتمالات اجودها الاخير حملا للحق على عادته
كما حمل الشجر على ذلك ولاصالة المنع من التسلط على ارض الغير بغير اذنه في غير موضع اليقين
العاشرة لو خلف قناة مملوكا كالبئر والقناة ففي استحقاقها من عينها او قيمتها وجهان
من الشك في كونها من العقار الذي لا يستحق من عينه او كونها من توابع الارض كالالات
والشجر والالتفات الى عموم ايات الارث الا ما اخرجه الدليل ولم يعلم هنا والتعليل بان
من يكون الوارث عليهم مختصا ورد المنع من الارث من عينه مطلقا والحكم هنا في موضع النظر
وان كان ذلك يقتضي ثبوت ارثها من عينه عملا بالاصل حيث شك في المخصص ويقوى الاشكال
لو كان الماء في ارض مملوكة له لكونه حينئذ من جملة توابعها كالات البناء والشجر الذي ثبت
حكم قيمته واولى به هنا لاحتمال المادة من الدوام ما لا يحتمله البناء والشجر فهو اولى بكونه من العقار
واصول الاموال ومن خروجه عن المستثنيات المحكوم بثبوت قيمتها نعم لو كان واقفا محضا
كالماء الموضوع في الحياض ونحوها ورثت من عينه لانه بحكم المنقول من الاعيان وكذا لا اشكال في انها
من الالات الثابتة لاخراج الماء كالدولاب والدالية المبنية لها الارث من عينه هنا
اقوى لانه ليس بثابت ثبوت البناء والشجر ويحتمل دخوله فيما يعتبر قيمته زيادة على كونه
من جملة الالات التي يعتبر كثير ثبوت قيمتها هذا ما اقتضاه الحال الحاضر من بحث هذه المسألة
نسأل الله سبحانه ان لا يؤاخذنا بما وقع فيها من تقصير وخطأ فان ذلك منتهى الوسع
ومقدار الطاقة والخطأ والسهو لازمان للانسان ولا يكلف الله نفسا الا وسعها ان الله غفور
رحيم وحيد بحظه دام ظله وليعلم انه قد تحصل في المسألة اقوال الاول قول المتأخرين وهو حرمانها

من الارض مطلقا عينا وقيمة ومن عين الابنية والشجر وتعطى قيمتها واختصاص الحكم بغير ذات الولد
الثاني قول المفيد وابن ادريس حرمانها مطلقا من عين الرباع خاصة دون المساكن والضياع
وتعطى قيمة الالات الثالث حرمانها مطلقا من عين الرباع لا من قيمته وهو قول المرتضى الرابع
حرمانها من الارض مطلقا ومن عين الابنية والالات وهو قول ابن البراج الخامس حرمان
ذات الولد من مطلق الارض ومن عين الابنية ولكن تعطى قيمة الالات كالسابق وهو قول
الشيخ في التهذيب ومن تبعه السادس عدم حرمانها مطلقا وهو قول ابن الجنيد رحمه الله

تمت هذه الرسالة بعون الله تعالى
بيد ... الفانية عبد الوهاب
بن احمد ...

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله حق حمده والصلوة والسلام على سيد رسله محمد وآله وصحبه اللهم اهدنا لما اختلف فيه
من الحق باذنك انك تهدي من تشاء الى صراط مستقيم وبعد فقد وصلت رسائل الينا
المولى الجليل الفاضل العالم العامل خلاصة الاوتاد وزبدة الاخيار احسن الله توفيقه
وتسديده واجزل من فضله حظه ومزيده المشتملة على الاسئلة الكثيرة وطلب الجواب عنها
وبسط الكلام فيها وبيان ماخذ حكمها وقد كتبت اسباب الجواب جليلا لا يقنع العلماء ولما
وصلت الي في وقت ضيق لم يتفق فيه البسط فاقتصرنا فتعرضت في الجواب على مقتضى الوقت

الخاص فان وقعت موافقة للغرض والا فنبهوا على مواضع الاشكال منها لنحررها في وقت اخر ان شاء الله
تعالى ونستمد منه التوفيق **المسئلة الاولى** شخص علا بدنه المني وهو يغتسل في الماء الكثير
ويعلك بدنه لازالة الخبث فلما اغتسل وانصرف تيقن ان تحت اظفاره شيئا من وسخ البدن
المختلط بالمني فهل يطهر الوسخ الذي لا جرم مخالطه للمني بنفوذ الماء في اعماقه ام لا والجواب ان
الكلام على هذا السؤال يقع من وجوه ثلثة احدها ان دخول الماء في الوسخ الكائن تحت
الظفر هل يكفي في طهارته اذا كان نجسا من حيث انه لم يدخل فيه بقوة وجريان بل على وجه
الترشح والسريان ام يطهر بنفوذه فيه واستيعابه لاجزائه النجسة كيف كان وثانيها انه على
تقدير القول بطهارته بمطلق النفوذ في اعماقه واستيعابه لاجزائه لو كان نجسا بنجاسة لا جرم
لها كالبول والماء النجس هل يطهر في هذه الصورة لان حيث ان المني له جرم لا يطهر بدون
زوال عينه واختلاطه بالوسخ المذكور يوجب الشك في زوال العين وثالثها وهو متفرع
على الاولين على تقدير طهارة وسخ المذكور ونحوه هل يقدح ذلك في صحة الغسل من حيث
الشك في جريان الماء على البشرة الملاصقة للوسخ على وجه يكفي في تحقق غسلها ام لا فلنتكلم
على المطالب الثلثة اما الاول فنقول الظاهر من النصوص والفتاوى طهارة ما اصابه الماء
من ذلك واشباهه وان لم يصل اليه بقوة بل يكفي فيه مطلق وصول الماء اليه ونفوذه في اجزائه
النجسة لعموم الدوال على الغسل واطلاقها وشمولها لها والاجماع واقع على طهارة الثوب والجلد والخشب التي
تدخل النجاسة الى اجزائها الداخلة بوصول الماء اليها مع عصر ما يمكن عصره كالثوب ودق الخشب وتغميز
[illegible] الداخلة في اعماقها [illegible] ان دخول الماء الى هذه الاشياء انما هو على وجه الرشح
والنفوذ اللطيف وكذا اتفقوا على طهارة الاناء النجس المصبوب بالنجاسة في الخمر اذا كان
خشبا او خزفا غير مدهون وان كره استعمال غير المغصوب والمغروض [illegible] في الخمر والحكم هنا
منصوص ايضا بخصوصه ولعله اضعف قبولا لدخول الماء في اعماقه من الوسخ وكذلك
حكموا بطهارة الحبوب المشربة بالماء النجس اذا وضعت في الكثير حتى تخللها وكل ذلك انما

يدخل الماء في مسامه من تخلخل على وجه اضعف مما هو في محل النزاع ثم لو شك في استيعاب
الماء للاجزاء الوسخ المتخلل استصحب حكم النجاسة لاصالة عدم الطهارة وترجع مما يقال
من ان المعتبر في طهارة هذه الاشياء انما هو الغسل بتقريره ما به اصابة الماء
المحل مستوعبا له مع انفصاله عنه وبذلك فرقوا بينه وبين الرش المعتبر في اصابة
الكلب ونحوه من نجاسة السبعة المشهورة والصب المكتفي به في بول الرضيع باشتراط
الجريان فيه دونها فمشكل الحكم بطهارة تلك الاجزاء الداخلية من حيث ان الغسالة
الداخلة فيها لا ينفصل عنها فلا يتحقق فيها معنى الغسل وان تحقق فيها [illegible]
بان هذا الفرق انما يكون مع غسله بالقليل كما صرحوا به اما في الكثير فلا يشترط
من ذلك ولا يتحقق فيه من الاقسام الثلثة غير الغسل ثم على تقدير كون التطهير في القليل
فليس المعتبر في الغسل انفصال لجميع اجزاء الماء المغسول به اجماعا لتخلفه في كثير من الافراد
بل في جميعها وانما يعتبر انفصال ما يمكن فصله عادة وهو المنفصل بنفسه عن الجسم الصلب
وما بالعصر فيما يمكن عصره وما بالدق والتغميز في نحو الخشب ونحوه ويغتفر منها تخلف من
الغسالة في المغسول بعد ذلك وذلك كما [illegible] اضعاف ما تخلف في هذه الوسخ
ونحوه والمعتبر في هذا الغسل انما هو انفصال ما يقبل الانفصال من الماء المغسول به بحيث
ولولا هذا لوهم لزم ان لا يحكم بطهارة شيء من الاشياء التي يدخل النجاسة في
باطنها ولا يجري في هذا الماء من التراب والثوب ونحوها وهو معلوم البطلان
وهذا مما لم اقف على مخالف فيه صريحا نعم في بعض [illegible] الماء اليه كذلك
ما يوهم قيام الاحتمال في عدم الطهارة فقد قال في الذكرى والظاهر طهارة
الحنطة واللحم وشبههما مما ينقع بالماء النجس بالكثير اذا علم التخلل وكذا الجلد المدهون
بالنجس وفي نهاية العلامة [illegible] السمسم والحنطة اذا وقعا في النجس لا يقوى قبولهما
للطهارة وكذا اللحم اذا تنجس مرقه وهنا يشعر بخلاف واحتمال في عدم الطهارة في

هذه الاشياء اما طهارة الناس من الثوب والجلد ونحوهما بالكثير فهو موضع وفاق والمانع
فحكمه بعد ما ذكرناه واضح لان الوسخ المتنجس بالمني اذا كان بعد زوال عينه وبقاء
اثره فلا شبهة في قبوله الطهارة بمجرد وصول الماء الكثير اليه لان نجاسته حينئذ ليست عينيه
فيكفي في طهارته اصابة الماء لها على وجه الغسل كما يطهر المتنجس بغيره من النجاسات التي
لا جرم لها كالبول والماء المتنجس وان تحقق اختلاط الوسخ بجرم المني الذي لا يقبل
التطهير مع بقائه فلا شبهة في عدم طهارة الوسخ المذكور بدخول الماء في اعماقه
ما لم يتحقق زوال جرم المني منه عملا باستصحاب النجاسة واصالة بقائها الى ان يعلم المزيل
ولا يقدح في ذلك زوال الصورة المميزة باختلاطه بالوسخ لان ذلك لا يوجب زواله
حقيقة وان لم يتميز ولو شك في كون الماء في الوسخ هل هو جرم ام لا فالاصل عدم
قبوله الطهارة كما مر وهذا القسم يرجع الى قواعد كلية لا خلاف فيها وهذا القدر كاف
فيه واما الحكم فيها ايضا واضح بعد ما اسلفناه فانا ان لم نحكم بطهارة الوسخ فلا
شبهة في عدم اجزاء غسل ما تحته من البشرة ما لم يكمل الغسل ويقع في صحته وبطلانه ما هو
مقرر في اغفال لمعة من البدن في الغسل والفرق بين غسل الترتيب والارتماس
ما هو مشهور وان حكم بطهارته وعدم وصول الماء منه الى البشرة على الوجه المعتبر في غسلها
لو لم يكن هناك وسخ فلا شبهة في اضافة صحة غسلها نعم يبقى الاشتباه فيما لو وصل
الماء تحتها على وجه الترشح المذكور الذي قد اكتفى به في تطهير الخبث وظاهر الاصحاب
الاكتفاء به ايضا في غسل الحدث لاطلاقهم الاكتفاء بوصول الماء الى البشرة التي تحت
الوسخ من غير اشتراط الجريان فان العلامة في المنتهى والتذكرة والنهاية قد اقتصروا على
والتحرير عبارة متقاربة المعنى ان الوسخ تحت الظفر المانع من ايصال الماء الى
ما تحته يجب ازالته مع عدم المشقة وقال الشهيد في الذكرى ولو كان تحته
بعض الظفر وسخ لا يمنع من وصول الماء استحب ازالته ولو منع وجب الا مع

المشقه

المشقه لنفس الحرج وقال المحقق في المعتبر الوسخ تحت الظفر ان لم يمنع وصول الماء
لم يجب ازالته وان لم يكن فيه ضرر لانه حائل يمكن ازالته من غير مشقة وظاهر هذه
العبارات كما ترى الاكتفاء بمطلق وصول الماء الى البشرة لكن لا يخفى ان ما اعتبره
الشارع في غسل الوضوء والغسل اعتبار الجريان فلا يكفي هنا كذلك لان ما تحته
من البشرة من جملة ما يجب غسله فكل ما دل على اعتبار الجريان في غيره دل عليه فيه
وان كانت عبارتهم هنا مطلقة ولو فرض انهم يكتفون هنا بمطلق وصول الماء
فالاظهر عندنا انه لا يكفي ذلك لعدم الدليل على سقوط ما يجب وجب فيه لولا
الوسخ كغيره من الحائل والظاهر ان المشقه ليست خلافية بل يحملونه على القول
المشهور و في كلام العلامة ما يرشد الى ذلك حيث قال في النهاية بالحكم بوجوب
ايصال الماء بعد حكاية ما ذكرناه عنه سابقا بوجوب استيعاب الاعضاء بالغسل
وهو صريح في وجوب غسله على وجه الجريان كغيره وعلى هذا يحصل الفرق بين
طهارة ما يجب بالوسخ من الخبث والحدث في الجملة اذ المعتبر في طهارة الخبث مجرد
وصول الماء الى ما ذكر مع انفصاله ما يمكن انفصاله عنه وفي الحدث الجريان
على نفس البشرة هذا في الماء القليل اما الكثير فيتجه ان ينزل وصول الماء الى اجزاء
الوسخ ثم الى البشرة مع اتصاله بالكثير منزلة الجريان كما ينزل مماسة الكثير لغيره
من اجزاء العضو المغسول به العضو المغسول حال نقوعه فيه البلل مع غسله له
وهو متحقق هنا ويحتمل عدم الاجزاء بدون الجريان حقيقة كغيره وكيف كان
فيشكل الحال في غسل البشرة تحت الوسخ بناء على الظاهر من عدم تحقق الجريان
المعتبر في الغسل معه نعم لو قيل بالاكتفاء بمسمى الغسل عرفا وهو ما اشتمل على فضل
قوة في الماء وان لم يجر في جميع الاجزاء نظرا الى عدم تصريح اهل اللغة باشتراط
جريان الماء في تحققه دلالة العرف على ما هو اعم منه الا ان المعروف من الفقهاء

سيما المتأخرين والمصرح به في كثير من عباراتهم اعتبار الجريان مطلقا. المسألة
الثانية: قطعة الجلد المنفصل عن بدن الانسان هل هي طاهرة ام نجسة معفو
عنها ام غير معفو وهل يفرق بين صغيرها وكبيرها او بينها وبين المشتمل مع ذلك
على اللحم وبين المشتمل على العظم ام لا وهل يلزم غسل الجلد الذي انفصل عنه وهل يلزم
غسل شيء من غسل العضو اللامس او غيره المطلوب بيان الحكم في ذلك ونقل الخلاف
وذكر المرجح والخروج عن الاقتصار على مجرد الفتوى كما هو وظيفة المقلد لان الغرض
هنا تعلق بذلك. الجواب: المعروف من مذهب الاصحاب ان ميتة الادمي
واجزائه التي تحلها الحياة نجسة سواء كانت متصلة ام منفصلة وسواء ابينت من حي ام ميت
لا نعلم في ذلك خلافا بينهم بل صرح الشيخ في الخلاف بدعوى الاجماع عليه واحتجوا
له مع الاجماع بانه حيوان له نفس سائلة فينجس بالموت كغيره من الحيوانات واحتج
المسلمون على نجاستها بدو على الجملة نجسة رواية الحلبي عن ابي عبد الله (ع) قال سألته
عن الرجل يصيب ثوبه جسد الميت قال يغسل ما اصاب من الثوب ورواية ابراهيم
بن ميمون عنه (ع) في الثوب يقع على جسد الميت قال ان كان الميت غسل فلا تغسل
ما اصاب ثوبك منه وان كان لم يغسل الميت فاغسل ما اصاب ثوبك منه وعلى الابعاض
برواية ايوب بن نوح عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله (ع) قال اذا قطع من الرجل
قطعة فهي ميتة فاذا مسه انسان فكلما فيه عظم فقد وجب على من يمسه الغسل
فان لم يكن فيه عظم فلا غسل عليه وقد اشتركت الابعاض المبانة من الانسان التي
تحلها الحياة في كونها منه نجسة سواء اشتملت على عظم ام لا وسواء كان مجرد الجلد ام
مشتملة على اللحم وان اختلفت القطع بعد النجاسة في الاحكام ثم ان كان فيها عظم وجب
الغسل بمسها على المشهور بين الاصحاب مضافا الى نجاستها والرواية السابقة
مصرحة به ونقل الشيخ في الخلاف الاجماع عليه ايضا او قبل المنقول منه بخبر الواحد

مطلقا فهو الحجة والا ففي الحكم نظر لان طال لنا العدوا الوارد في الرواية ومنع الاجماع فان
المرتضى لا يرى وجوب غسل المس مطلقا والمحقق نفى وجوب الغسل بمس القطعة المبانة
مستضعفا للمستند دافعا للاجماع واما صاحب الشهيد بان هذه القطعة نجسة قطعا لكونها
على ما هي بعض من جملة يجب الغسل بمسها فلا دليل عليه وجوب الغسل بمس الميت
نفسه دون الجلد ولا يخفى ما فيه لان نجاستها لا يستلزم وجوب الغسل بمسها وحكم الجملة
من لا دم في الابعاض عقلا وشرعا وانفكاك حكم الجملة عنها ظاهر في مثل القطعة الخالية
من العظم اتفاقا والادلة التي دلت على وجوب الغسل بمس الميت انما دلت على حكم جملة
الميت كما يظهر من تأملها وهكذا يتجه هنا ان نقول فان ثبت الاجماع وانتفى الى عدم
المخالف فيه نظر الى قاعدة حجية الاجماع عند الاصحاب فهو الدليل والا فالاصل يقتضي
عدم الوجوب وان كانت القطعة جلدا مجردا فان ابين من حي فهو طاهر لانه لا تحله
الحياة فليس بميت وكذا ان ابين من ميت بعد تطهيره ولو ابين قبله ففي نجاسته ووجوب
الغسل عنده قولان احدهما الحكم بنجاسة الميت قبل تمام غسله وهذا من جملته فيستصحب
النجاسة وان وجوب الغسل ما دار مع العظم وجودا وعدما فذلك على عليته له هذه محكية
الشهيد في الذكرى وقد عرفت ان نجاسة المحل لا تدل على وجوب الغسل بمسه مع انا
نمنع من نجاسته لانه لا تحله الحياة ولا يخفى ضعف علية الدوران عند الاصحاب المانعين من
العمل بالقياس وما ذكر من سبب الغسل هو المجموع المركب من العظم وغيره بل هو العظم
بل دوامه الى الابانة من وجوب الغسل مضافا الى ضعف الاصل المبني عليه سابقا لا ينتج
ذلك وان كانت القطعة خالية من عظم لكنها مشتملة على اللحم او على جملة كثيرة من الجلد
المشتمل على اللحم فهي نجسة ايضا اجماعا لكنها لا توجب الغسل بمسها اجماعا وهو الحجة والخبر
المرسل السابق مصرح بذلك ايضا وان كانت القطعة صغيرة كالموجودة حول الثؤلول
والاظفار والعقب ونحوها مما يعم به البلوى فمقتضى الوجوه السابقة كونها نجسة ايضا

لانها من الاجزاء التي تحلها الحيوة فيكون ميتة نجسة لما تقرر سابقا من ان الموت هو عدم
الحيوة عما من شانه ان يكون حيا ولكن ذهب بعض الاصحاب منهم العلامة في النهاية
الى انها طاهرة محتجين بلزوم الحرج لو كانت نجسة لان الانسان لا ينفك منها
غالبا وهذا القول حسن وان كان القول بالنجاسة لا يخلو من قوة ولان هذه
الاجزاء كثيرا ما يذهب منها الحيوة قبل الانفصال فلو الزم وقوعها في النجاسة لزم
نجاستها حال الاتصال ولم تصح الصلوة فيها ولا مباشرتها فيما يشترط فيه الطهارة
وينفعل بالنجاسة بسببها وهذا على غاية عظيمة من الحرج والضرر المنفيين ان لم يكن
بين البطلان لعدم انفكاك المكلفين عن ذلك ولو صح هنا في مثل هذه الادلة
لامكنها القدح في الادلة الدالة على نجاسة الجلدة والاجزاء اما الثاني فقد
تقدم واما الاول فلان روايتها لا يبلغ حد الصحيح بل اعلى الروايتين عن الحسين والثاني
في طريقها ابراهيم بن ميمون وهو مجهول الحال لكن انما نعتمد على الاجماع وهو منفي
عن هذه القطعة وان ثبت في غيرها كان القول بطهارتها اقوى بقي الكلام
في موضعين احدهما في القطعة حد في نجاسة موضع الانفصال منها والثاني في
المحل الماس لها وجملة القول فيهما ان القطعة ان انفصلت من البدن حية لم
تنجس موضع الاتصال مطلقا وهو واضح اذ لم يلاقه نجاسة مطلقا فلا وجه لغسله وان
انفصلت بعد موتها فان كان موضع الانفصال رطبا وحكمنا بنجاستها وجب
تطهيره لملاقاته لاجزاء نقصها ميتة وانما كان ذا يبين مبني على ان نجاسة
الميت هل تتعدى الى غيرها مطلقا ام مع الرطوبة فعلى الاول وهو المشهور
بين الاصحاب في وجوب الغسل عنها هنا وجهان احدهما الالحاق بالجملة لما
تقدم من التعليل الذي نقلناه عن الشهيد ولوجوبه عنها متصلة فيستصحب
ولان الوجوب حال الانفصال متحقق على البعض الا الجملة فلا يعقل الفرق

بين الحالين الثاني عدم الوجوب وان اوجبناه في الجملة وقوفا فيما خالف الاصل
على موضع اليقين وقد جاء في ادلة الوجوب وقد تقدم ما يدل عليه وعلى القول
الاخر لا يجب الا مع الرطوبة بحجة المشهور والخبران الاولان الدالان على نجاسة
الملاقي للميت من غير تفصيل ولا استفصال المفيد للعموم عند بعض الاصوليين وفيه
نظر قد تقدم بعضه والاقوى الثاني للاصل والاجماع على عدم تعدي غيره مع عدم
الرطوبة مع ان فيها ما هو اقوى من نجاسة الميت نجاسة ودعوى اتفاق المسلمين على
نجاسته دون نجاسة الميت وهو المنصوص على عدم تعدي نجاسته يابسا الا الكلب و
الخنزير والكافر فقوله كل يابس ذكي يشمل الجميع وبه صرح الاصحاب وغيرهم على
عدم تعدي النجاسة مع اليبوسة في غيره من النجاسات فاخراج ميتة الانسان عن
القاعدة بالحديثين السابقين مع ما فيهما ليس بجيد وان كان المشهور احوط
واولى **المسئلة الثالثة** شخص مريض مرضا ما اراد الوصية فعرض عليه بعض
اصحابه ان يجعل عشرين تومانا من ماله خمسا فقال اجعلوا كذا وكذا زكوة وقال
اجعلوا كذا وكذا للصلوة فقال اجعلوا كذا وكذا للصوم فقال اجعلوا كذا وكذا
لعبيدك فقال لا اني اعطيتهم ما كفى فهل يكون هذا دليلا على الشعور والاختيار هذا العبد
ان كان مرضيا بعلم الوارث ثم بان ان له اولادا فهل يكون هذا القول
بالتلقين اقرارا باشتغال الذمة بالخمس والزكوة وهل يكون نصف الخمس للامام كما ان
يتوهم بعضهم ان العوام اذا اطلقوا الخمس يريدون به حق الاشراف اذ لو كان
خمسا فحق الامام لقال اجعلوا كذا وكذا حق الامام ام يجعل على جميع الخمس ويقسم
بين الامام ودين فيقسم **الجواب** المرجع في شعور الموصي وغيره من المكلفين
وقصده وغيره المعتبر في صحة العقد والايقاع الى القرائن والاحوال المستفادة
من حاله المستفيضة من ملاحظة الكلام ومن ادلة الفاظه واقواله الموافقة

لافعال العقلاء والمميزين واقوالهم ومقاصدهم ولما ذكر في السؤال عن هذا المريض من
بالوصايا المذكورة وسعه عنده من جملة القرائن الدالة على حضور قصده واختياره
وان انضم اليه ذلك العلم باجتنابه قبله مع الثلث في ذلك الكفر استصحاب السابق
مؤيدا بهذه القرينة وان اتفق له زوال الاختيار واضطراب الحال في هذا المرض قبل
الوصية فلا بد من العلم بعوده اليه ظاهرا لما ذكر من كلامه قرينة قوية لكن لا يبلغ
بمجردها حد الحكم بتمييزه وتصديق مع سبق زواله برجوعه ذلك الى شهود حالة كان
استفادوا من ذلك وغيره حكما يترتب عليه ولو استصحب ما قبله من الحالة لم ما نفيه للوارث
ثم تبين وجوده فلا يدل على شيء من الامرين ووجوههما من التاويل والاعراض ومن
جملتها نسيان ذلك الترتيب توهم كونه غير وارث او نسيان حكمه او غير ذلك
من الامور الصحيحة وغيرها الصادرة عن العقلاء المختارين وغيرهم فلا يدل
على احدهما وحيث يحكم بحضور عقله وتمام رشده صح وصيته ويبقى الكلام في قوله
اجعلوا كذا خمسا وزكوة هل يقتضي وجوب ذلك عليه ام يجعل وصية متبرعا
بها وهذا موضع اشكال من حيث ان ظاهر الاداء مع عدم التصريح بما يدل على
الوجوب وجريان العادة بوقوع مثل ذلك على وجه الاحتياط وان الانسان
يسمح باخراج ماله في وجوه الخير بعد موته وان لم يكن واجبا لا يسمح بمثله
حيا ومن حيث كون الخمس والزكوة حقيقة شرعية في الحق الواجب لبني هاشم او
لمستحق الزكوة خصوصا الخمس فانه لا يقع الا واجبا اما الزكوة فانها وان وقعت
مندوبة كزكوة التجارة الا ان المتبادر منها عند الاطلاق عرفا هو الواجب
فيحمل عليه اما لكونه هو الحقيقة او للقرينة في بعض افراد المشترك لفظا او معنى
وموافقة للعرف بان التجار لا يسمحون ببذل ما لا يجب عليهم وان هذه الحقوق
سيما الخمس يتعلق باموالهم ولا يكادون ينفكون عنها وخصوصا حصة الامام

فانها لا تنفع حال الغيبة وتفاصيلها الا بالفقيه الشرعي وهو متعذر غالبا فيرجح جانب
الوجوب والوصية بمجردها لا تدل على التبرع لانها تقع بالواجب والندب وان الموصى به
حقيقة الخمس والزكوة وذلك لا يمكن الا لانه بالجعل المذكور فلا بد من تحققه قبل ذلك في
ذمته ليمكن اثبات حقيقته بجعل وما يجعل منه على وجه الاحتياط ليس خمسا وزكوة
حقيقة وهذا اقوى نعم لو دلت القرائن المتكثرة المستفادة من مقاله او حاله على ارادة
التبرع بذلك واطلاقه الخمس والزكوة عليهما تجوزا احتياطا على وجه المجاز لم يبعد العمل
به ويظهر فائدته مع قصور ثلث ماله عن جملة ذلك وعدم اجازة الوارث
والا تعين اخراجه على التقديرين وحيث يتعين الخمس يراد به ما يشمل حصة الامام
وقبيله لانه معناه شرعا وعرفا لا ياباه وان اتفق في بعض الالفاظ اطلاقه على حصته
قبيل الامام ع خاصة بل وجوب حق الامام ولزومه لذمته اقوى من حق قبيله
لما تقدم من ان اخراجه على الوجه الصحيح يتوقف على امر بعيد وجوده غالبا بخلاف
حق غيره من الخمس فان المالك يمكنه اخراجه بنفسه فكان

بسم الله تعالى شانه

مسئلة من تيقن انه تيقن الطهارة والحدث وشك في السابق منهما كما لو تيقن عند الزوال
مثلا انه احدث حدثا يوجب الوضوء وتوضأ لكن جهل السابق بحيث شك في حالة عند
القيام الى الصلوة هل هو متطهر ام لا فهل يجب عليه الطهارة ام لا اطلق الاكثر خصوصا ا
المتقدمين كالشيخين الوجوب وعللوه بان يقين الطهارة كما في يقين الحدث
فلم يبق المكلف على يقين تيقن الطهارة فلا يسوغ له الدخول في الصلوة بدون طهارة
متيقنة ولانهما تكافئا تساقطا فلم يكن الان متطهرا وللاحتياط اقول فيه بحث فانهم
ان ارادوا بالطهارة ما تحل لا يسوغ الدخول في الصلوة بدونها الرافعة المستمرة الحكم ولو بالا

من محققيها وان ارادوا بها الطهارة المتيقنة لاستمرار الحكم منعنا اشتراطها لانه ادعى المحقق
الاتفاق على ان من تيقن الطهارة وشك في الحدث يجوز له الدخول في الصلوة استصحابا
للمتيقن ولاصالة عدم الحدث فان قيل يقين الطهارة في مسئلة تيقنها مع الشك في الحدث
لا يعارضه الا يقين مثله فيستند اليه ويعمل على يقينه ويطرح الشك بخلاف مسئلة النزاع لتكافؤ ا
اليقينين قلنا الاشتباه فكون محل النزاع اضعف مما مثل لكنهما يشتركان في اصل واحد
يقتضي جواز الدخول في الصلوة وهو تيقن الطهارة مع الشك في انها قصر فان قيل يقين
الطهاره هنا لما كان معارضا بمثله في الحدث امكن ان يقال انه ايضا متيقن الحدث شاك
في الطهارة فينبغي على هذا ان لا يسوغ له الدخول في الصلوة الا بطهارة مستجدة ولو بالاقلب
وحصولها غير معلوم قلنا لما تعارض الاصلان تساقطا فلم يبق تاثير للحدث المذكور
متحقق المنع من الدخول في الصلوة والاحداث السابقة على الطهارة كلها ارتفعت بها
جزما فموجب الطهارة ح غير معلوم لانه اما الاحداث السابقة وقد ارتفعت بغير شبهة
واما الحدث المفروض وقد سقط حكمه بمعارضته يقين الطهارة ويقع الشك في وجوب
الطهارة الان لان الدخول في الصلوة انما يجب بطهارة مع سبق تحقق حدث
يوجبها فان قيل كما ان بالتساقط المذكور لم يبق للحدث اثر متيقن كذلك لم يبق
للطهارة اثر متيقن فيرجع في الوجوب الى الادلة العامة مثل قوله تعالى اذا قمتم الى
الصلوة فاغسلوا وجوهكم وغيره من الادلة قلنا لا ريب في ان الاوامر المطلقة بوجوب
الطهارة مشروطة بسبق حدث يوجبها فان الطهارة لا تجب لذاتها بل بسبب سبق
الحدث وان كان قبل التكليف على تقدير المخاطبة بالصلوة في حال لم تقع منه حدث
بعده بناء على ان الاحداث من قبيل الاسباب المعرفة للوجوب وهو من باب خطاب
الوضع الذي لا يتوقف على التكليف فتخلف المسبب عن السبب قد يكون لفقد شرط
او وجود مانع كما حقق في الاصول فاذا حصل الشرط عمل السبب عمله من هنا حكموا

بوجوب الغسل على البالغ الجنب بالايلاج قبل البلوغ اذا خوطب بعبادة مشروطة
بالغسل وهذا هو السر في اطلاق الامر في الاية بالوضوء للصلوة من غير تقييد بالحدث
بناء على ان الخطاب المستفاد من الامر تعلق بالمكلف وهو لا ينفك طبعا عن الاحداث
الموجبة للوضوء فينطبق على المكلف في ذلك صغره ولما كان موجبا للغسل فتحصيل
الانفكاك عنه لانه ليس ضروريا بحسب الطبيعة فقيد وجوب الغسل في الاية بالجنابة
فقال وان كنتم جنبا فاطهروا فان قيل الحكم بتساقط الطهارة والحدث اللاحقين
بقيت الطهارة في حكم المعدوم فلو كانت مؤثرة في رفع حدث في الجملة لم يكن ساقطا فح
فلا بد من طهارة رافعة للحدث لانه واقع قطعا وهو مقتضى ما ذكروه قلنا ارتفاع
الحدث السابق مقطوع به قبل الحكم بالتساقط بغير شبهة وانما الكلام في ارتفاع
جميع الاحداث السابقة على ذلك الشك فانه يحتمل سبق الحدث المفروض على الطهارة
فيكون جميع الاحداث فيكون السابقة خاصة مرتفعة بارتفاع السابقة ام ثابتة على
كل تقدير فلا مجال للشك فيه ليبقى الكلام في اللاحق فاذا كانت الطهارة مما لا يبقى على
يقين من الطهارة كذلك لا يبقى على يقين من الحدث واحتمال الاستصحاب قائم
فيهما وح تنزيل الطهارة منزلة المعدوم مطلقا غير جيد بل هي مؤثرة في رفع غير الحدث
الاخير على تقدير وجوبه قطعا وفيه على احتمال فهو امر محقق في الخارج كما ان الحدث
المفروض كذلك فلا ترجيح بينهما من هذا الوجه وربما امكن ترجيح جانب الطهارة
وزيادة الاشكال بوجه اخر وهو ان الطهارة الرافعة للحدث حاصلة قطعا والحدث
الناقض للطهارة غير محقق لاحتمال تقدمه فيكون المكلف داخلا في الصلوة بطهارة
رافعة وهو موافق لما ذكره الشارح ويمكن دفعه بان نقول ما تعنون بالطهارة
الرافعة هل هو بالنسبة الى الحدث السابق او مطلقا الثاني مم لامكان تأخره
والاول مسلم لكنه غير نافع لان الكلام في جواز الصلوة مع تيقن هذا الحدث وا

الصلوة م

الشك

الشك في رافعه او نقول لا نسلم ان الطهارة الرافعة متحققة اصلا لانه كما يجوز كونه محدثا
قبل الطهارة فيكون رافعة للحدث السابق للذي قطعا يحتمل ان يكون قبل الطهارة المفروضة متطهرا
فلا يكون رافعة فالطهارة الرافعة مشكوك فيها والحدث المانع متحقق الوقوع على تقدير عدم
العلم بحاله قبلهما او نقول سلمنا كون الطهارة رافعة في الجملة لكن وقوع الحدث المانع من الدخول
في الصلوة امر محقق كما ان الطهارة كذلك وتساقطهما بسبب تكافؤ الاحتمالين لم يصير الحدث
الحدث في حكم المعدوم كيف وهو متيقن الوقوع وما له اثر في وجوب الطهارة للصلوة ونقض
ما تقدم منها غاية الامر في الباب ان بقاءه كما لا يعلم كذلك لا يعلم بقاء الطهارة فليس للمكلف
الان على حالة يسوغ معها الدخول في الصلوة شرعا او نقول الاصل يقتضي ان الحدث المتيقن
لا يرتفع الا بطهارة متيقنة بعده لان اليقين لا يرتفع الا بمثله ضح (?) من ذلك ظن بقاء الطهارة
عند تيقنها والشك في بقائها بل يجوز بقاؤها كذلك وان لم يظنه فلا ما لاستصحاب فيبقى
الباقي على اصل الوجوب فان قيل الاوامر المطلقة العامة بوجوب الوضوء للصلوة
مقيدة بسبق حدث يوجبه وسبق الحدث الموجب مشكوك فيه فنقول هذا المصلي يجب
الامر مشكوك فيه ايضا والاصل براءة الذمة من وجوب الطهارة قلنا سبق الحدث
الموجب متحقق وانما الشك الان في رافعه فيدخل تحت الاوامر بسبب هذا الشك فلا
يعارضه الطهارة متحققة والناقض لها مشكوك فيه الا ان يستصحبها لان استصحابها على
هذا الوجه غير مأذون فيه بخلاف الحكم بوجوب الطهارة لدخوله تحت ذلك العام هذا
ما حضرنا مما يتعلق بالحكم بوجوب الطهارة مطلقا وفي المسئلة قولان اخران احدهما
ان ينظر الى حاله قبل الطهارة المفروضة والحدث فان جهلها بان لم يدر هل كان متطهرا
او محدثا فالحكم كما ذكره المتقدمون لعين ما ذكر من الدليل وان علم حاله قبلهما اخذ
بضد ما علم من الحالة فان علم انه كان متطهرا فهو الان محدث او محدثا فهو الان متطهر
والى هذا القول مال المحقق في المعتبر لكنه لم يفت به واشتهر بين المتاخرين نسبته اليه

من غير تحقيق ووجهه انه ان كان قبلها متطهرا فقد علم انتقاله عن تلك الحالة وهي الطهارة
بالحدث المفروض وان تلك الطهارة انتقضت قطعا وارتفاع هذا الحدث بالطهارة المفروضة
غير معلوم لجواز ان الطهارة سابقة عليه بان وقعت تجديدا للطهارة السابقة او مع انه هو
منها فتاثير الحدث في نقض الطهارة امر معلوم وتاثير الطهارة في رفع الحدث غير معلوم
فيستصحب المعلوم ويحكم عليه الان بالحدث وهو ضد الحالة التي علمها قبلها وان كان قبلها
محدثا فقد علم ارتفاع الحدث بالطهارة المفروضة قطعا وانتقاضها بالحدث المفروض
غير معلوم لجواز معاقبة الحدث السابق فتاثير الطهارة في رفع الحدث امر معلوم وتاثير
الحدث فيها غير معلوم فيستصحب حكم المعلوم على طريقة ما مر وهذا كما ترى مقيد بما اذا
جوز في الصورة الاولى التجديد وفي الثانية معاقبة الحدث للحدث اما لو علم عدم
التجديد بان لم يكن من عادته مطلقا او في ذلك الوقت حكم له بالطهارة في الصورة
الاولى وهي حالة موافقة للسابق ووجهه ظاهر لانه بنفي احتمال التجديد يعلم ان الحدث
المفروض واقع قبل الطهارة فيكون ناقضا للسابقة ويتخلل بينها وبين اللاحقة فهو
الان متطهر وهذا في الحقيقة يؤول الى اليقين وليس ذلك من الشك في شيء وكان
يمكن القناعة عنه في ما اطلقه جماعة ووجه التقييد انه شك باعتبار سببه وان ال
الحال فيه الى اليقين ونظيره من مسائل الشك ما ذكروه في باب السعي من انه لو شك فيما
به بدا من الصفا او المروة مع تحصيله للعدد فان كان على المزدوج وهو على المروة
بطل وعلى الصفا صح وبالعكس لو حفظ وترا فانه شك يجب ... قبل الترك
وبادر في توجيه النص بصيرورته من باب اليقين وكذا القول في الصورة الثانية لو علم
عدم التعاقب بان كان من عادته ان يتطهر حين يحدث ولا يكون منه حدثان
اصلا فانه مع علمه حاله محدثا قبلهما يعلم ان الان محدث لعين ما ذكر هذا كله
اذا قلنا ان الوضوء المجدد لا يرفع الحدث اما لو قلنا بكونه رافعا كما ذهب اليه جماعة

تخالف

تخالف الاحتمالات ووجبت الطهارة على نحو ما سبق هذا غاية تحرير التفصيل المذكور وللقائل ان
يقول على التعليل في الصورة الثانية بان تاثير الطهارة في الحدث امر معلوم وتاثير الحدث في
الطهارة غير معلوم انه في موضع المنع اذ لا شبهة في انه في زمن الحدث المفروض على حالة لا يسوغ
معها الدخول في الصلوة وكذا بعده بلا فصل سواء وقع بعد الطهارة ام قبلها ولا معنى لتاثير الحدث
في المنع من الدخول في الصلوة الا ذلك ونحو فتاثير الطهارة في رفع الحدث كما يحتمل كونه في الحدث
السابق خاصة بان يكون هذا الحدث متاخرا عنها يحتمل كون تاثيرها فيهما معا وكذلك كما
يحتمل كون تاثير هذا الحدث رفع هذه الطهارة بان كان متاخرا عنها يحتمل كونه سابقا
وقد ارتفع القدر المشترك بينه وبين السابق بتعيين الطهارة الرافعة فهو معارض بتعيين الحدث
المانع وكل منهما مستصحب بان قيل الحدث المذكور اذا كان متقدما على الطهارة لا يكون له اثر
لسبق الحدث المانع فيكون هذا الحدث غير مؤثر لاستحالة تحصيل الحاصل ومن ثم قلنا في
التعليل السابق ان تاثير الطهارة في رفع الحدث امر معلوم وتاثير الحدث في المنع غير معلوم
لاحتمال سبقه قلنا عدم تاثيره على تقدير معاقبته لمثله غير واضح بل الكل من السابق واللاحق
تاثير في المنع غاية ما في الباب ارتفاع المنع الحاصل منهما بطهارة واحدة ولهذا نص الفقهاء
على انه لو نوى بالطهارة رفع حدث معين مع تعدد الاحداث يرتفع الجميع فلولا ان لكل واحد
اثرا لما افادت نية الاخير بل ما عدا الاول والتحقيق ان الاحداث المذكورة ليست في الحقيقة علل
مؤثرة في المنع من الدخول في الصلوة وانما هي معرفات للمنع ولهذا جاز اجتماع احداث
متعددة مع عدم جواز اجتماع العلل التامة على المعلول الشخصي ولما كان المانع من الدخول
في الصلوة المعبر عنه بالحدث امرا واحدا وكان كل واحد من الاحداث المذكورة معرفا له
كان نية رفع كل واحد منها في قوة رفع المانع من الدخول في العبادة المشروطة برفعه في نفس
الحقيقة ليس الا رفع المانع المدلول عليه بهذه الاحداث وهو امر واحد له معرفات متعددة
ومن ثم لو نوى رفع حدث معين وعدم رفع غيره لم يرتفع منها شيء وذلك لان المرتفع

ليس الا المانع وهو امر واحد كما ذكرنا مدلول عليه بالاحداث المذكورة فنشير برفع احدها
دون الاخر فقوه نشير برفع المانع لاذهب وهو تناقض فتبطل النية وقد ظهر من ذلك
ان الحدث لا يطلق في عرف الفقهاء على معنيين احدهما الاعداد المذكورة من البول والغائط
والريح وغيرها والثاني المانع من الدخول في الصلوة وهو امر معنوي يكون هذه الاشياء سببا
دليلا على حصوله وتعلقه ببدن المكلف يرتفع بغسل اعضاء المذكورة ومسحها او ان المرتفع
بالوضوء وغيره ليس الا المعنى الثاني دون الاول واطلاق الحدث على الاول في الحقيقة
بطريق المجاز لا الحقيقي تسمية للسبب باسم المسبب ويمكن ان يقال ايضا على تقدير كونها
معرفات انه يجوز كون كل واحد من الاحداث المذكورة معرفا لمانع اخر غير الاول فان ماثلا
واسم المعرف لانا في التعدد فان المراد به انه ليس موثرا بنفسه ومحلا للنفع بل معرفا
بان احدثها احدث بسبب المكلف اثرا يمنع من الدخول في الصلوة لا يرتفع الا بالطهارة
فكما يجوز ان يقال في الحدث الاول انه عرف بوقوع ذلك المعنى المانع وليس هو المؤثر
كذلك يجوز ان يقال فيما بعده انه احدث التعريف بمانع ثان وثالث وهلم جرا غاية
ما في الباب ان هذه الموانع قد تتداخل الطهارات الرافعة لها ويكفي بطهارة واحدة كما
يكفي بوضوء واحد عند اجتماع احداث متعددة وقد لا يكفي كما اذا اختلفت الموانع قوة
وضعفا على بعض الوجوه ومن ثم اختلف الفقهاء في تداخل الاغسال عند اجتماع الاحداث
وهو يدل على انه لا منافاة بين كون الحدث معرفا وبين الحكم بتعدد الاحداث واذا
تقرر ذلك فنقول في الاحداث المفروض الذي هو موضع النزاع وهو الطارئ على ... فلنا
ان له تاثيرا كما حققناه اخرا فواضح وان قلنا لا تاثير له في المنع فنقول ان المكلف قبل
ذلك الحدث وبعده بلا فصل ممنوع من الدخول في الصلوة محكوم عليه بالحدث سواء
كان الحدث المذكور سابقا على الطهارة ام لاحقا اما لو قلنا بكونه رافعا كما ذهب جماعة
تكافؤ الاحتمالان ووجبت الطهارة على نحو ما يحتج هذا غاية ... التفصيل المذكور

الذي

ولقائل ان يقول على التعليل في الصورة الثانية بان تاثير الطهارة في الحدث امر معلوم وتاثير
الحدث في الطهارة غير معلوم انه في موضع المنع اذ لا شبهة في انه في زمن الحدث المفروض
رجح تاثير الطهارة في دفع الحدث السابق لاحتمال انه ان كان لاحقا لها فواقع لانه
الان وان كان سابقا فالمنع متحقق حالة وبعدها فكما يحتمل ان يقال هذا المانع ارتفع
بالطهارة لجواز سبقه كذا يحتمل بقاؤه لاحتمال تأخرها فهو الان باق وهذا القدر كاف
لان يقال ان الطهارة المذكورة كما يحتمل كونها سابقة على الحدث فلا اثر لها الان
يحتمل تاخرها عنه فيتكافأ اليقينان ويتساقطان ويتوجه وجوب الطهارة في هذه
الصورة ايضا كما يجب في الصورة السابقة فان قيل هذا البحث ات في صورة سبق الطهارة
ايضا بان يقال ان الطهارة المفروضة وان احتملت التجديد لكون غيرها قبلها لكنا
نقول ان المكلف حالة الطهارة يكون على حالة يباح الصلوة معها قطعا لانها
ان كانت متقدمة على الحدث فالطهارة السابقة باقية والاباحة بسببها وان
كانت لاحقة للحدث فهي رافعة فالمكلف حالتها مستبيح للصلوة جزما فيستصحب الاباحة
كما تستصحب حالة الحدث المفروض الذي حكم فيه بتيقن المنع فيتكافئان قلنا هذا
ايضا حق ووروده متوجه الا انه لا يزول التحقيق بصحة ما ثبت من وجوب
الطهارة لانا سلمنا بقي تحقيق كما تقدم في صدرها من تيقن الامرين مع الشك في
السابق يجب الطهارة وهو معنى تاثير الحدث وان اختلف الاعتبار وبذلك يظهر
ان القول بوجوب الطهارة مطلقا اقوى من القول الاول من قولي التفصيل نعم يبقى
ما لو تيقن الطهارة والحدث متحدين متعاقبين وعلم حاله قبلهما فانه على وجه يحكم
يقينا باحدهما الان كما ذكره العلامة في ... هذا مطابق عن ... لك كما
حققناه فقد يستغني عن استثنائه والقول الثاني من قولي التفصيل وهو قابل
ما قبله وحاصله العمل على ما علم من حاله قبلهما ان كان متطهرا فهو الان متطهر وان كان

محدثا فهو الان محدث وان لم يعلم حاله تطهر وهذا القول ذهب اليه العلامة في المختلف ووجهه بانه مع علمه حاله السابقة بالطهارة يكون قد تيقن انه نقض تلك الطهارة ثم توضأ ولا يمكن ان يتوضأ عن حدث مع بقاء تلك الطهارة الثانية مشكوك فيه فلا يزول عن اليقين بالشك ومع علم حاله بالحدث يكون قد تيقن انه قد انتقل عنه الى الطهارة ثم نقضها والطهارة بعد نقضها مشكوك فيها والناقض متيقن وهذا التوجيه ينادي على نفسه بالفساد سيما بعدما لا ما حققناه من انه اذا كان متطهرا سابقا لا يلزم وقوع طهارته بعدها رافعة للحدث في المسئلة اعم من ذلك وكذا ذلك اذا كان محدثا لا يلزم من حدثه اللاحق كونه ناقضا للطهارة كما يقتضيه دليله وفي الحقيقة مدعاه وان كان مطلقا لكنه مخصوص بما دل عليه دليله من فرض المسئلة في اشتباه الحال بين طهارة رافعة وحدث ناقض وهذا جزء من جزئيات المسئلة والحكم فيه صحيح مع ملاحظة تخصيصه بما فهم من تعليله الا ان الاطلاق الحكم غير صحيح اذ لو تيقن طهارة مطلقة وحدثا مطلقا لم يتم الدعوى وربما وجهه بعضهم ايضا بان الطهارة والحدث الطاريان تعارضا فتساقطا لاحتمال الترجيح من غير مرجح ورجع الحكم الى الحال السابق من طهارة او حدث وهذا القول هو الذي ذهب اليه في المسئلة باستصحاب السابق ولو بطريق الحقيقة واستعاده العلامة في القواعد المختلف الحكم بمثل السابق لا بعينه وهذا التوجيه غلط كما نقول بعده وقد اشرنا الى ضعفه سابقا وكيف يحكم بالحال السابق مع العلم بانتقاضه بما بعده من طهارة او حدث فهذا ما اقتضاه الحال من تحقيق هذه المسئلة مطلقة ومفصلة وهو بحث دقيق وتقرير متين لم يحم حول حماه احد ممن سبق وقد ظهر به قوة القول بوجوب الطهارة مطلقا حيث لا يستفاد من الاتحاد والتعاقب حكم في الفرد وهو في الحقيقة غير مناف للاطلاق كما حققنا وبقي في المسئلة بحث اخر نختم به الكلام ونحقق به المقام وهو ان فرض اصحاب التفصيل في المسئلة اشتباه الحال قبل الفعل اعني الحدث والطهارة قد يقع فيها التباس بسبب انه

مع الاشتباه ينتقل الى حالة سابقة لنا فاذا كان الان يحصل العلم انه تطهر او احدث اذ لا ينفك الانسان في جميع عمره السابق لا يعلم هل احدث ام تطهر ام لا فلا بد ان يذكر حالة من الحالتين واتيهما ذكرها وشك في وقوع الاخرى بعدها استصحب الحالة المتيقنة ان حدثا وان طهارة اجماعا فهو في الوقت المتصل بالفعل المبحوث عنها انا محكوم فيها شرعا ولو بالاستصحاب ان ذكر انه في الاثناء السابقة تطهر او وقع طهارة وشك في الحدث بعدها او عكسه فحدثه ان كان حدثا سابقا وان بعد شك في حصول الطهارة له فلا يتحقق في هذه المسئلة اشتباه حال المكلف قبلها والجواب ان المراد بالاشتباه المفروض هنا اشتباه الحالة السابقة يقينا بمعنى انه بعد الزوال مثلا اذا وقع منه طهارة وحدث لا يعلم يقينا هل كان في الحالة السابقة عليهما بلا فصل متطهرا او محدثا وان كان الاستصحاب يحكم له بما عهدها فان ذلك غير كاف في هذه المسئلة وذلك لانه اذا تحقق انه عند الصبح مثلا تطهر ولا يعلم هل احدث بعد ذلك ام لا فهو عند الزوال الذي هو زمان الحدث والطهارة المشتبهين لا يعلم هل هو متطهر يقينا فيكون تلك الطهارة التي وقعت عند الزوال مجددة فلا يكون رافعة او محدث فيكون رافعة فقد اشتبهت الطهارة الثانية هل هي رافعة ام لا كما في الطهارة الواقعة بعد حالة التي علمها بالطهارة وكذا القول في الحدث فانه يحتمل ان يكون واقعا بعد الطهارة فيما ان كانت مستمرة الى الزوال فيكون موثرا في ابطال الطهارة وتاثير الطهارة فيه بعد ذلك غير معلوم ويحتمل ان يكون واقعا بعد حدث فلا يكون له تاثير في الطهارة فيتكافؤان هو والطهارة في احتمال التاثير في الضد وعدمه فلا يجب الطهارة وهذا الجواب مبني على القول بالتفصيل الاول المبني على عدم تاثير الحدث اذا وقع بعد حدث وان كان قد تقدم ما فيه فان قيل اذا كان الاستصحاب مع الشك في طرو الضد يفيد بقاء السابق شرعا فلم لا يكون حكمه عند الزوال الحكم بالمتطهر ان كان المتيقن سابقا هو الطهارة او الحدث ان المتيقن هو الحدث نظرا الى ان الشارع

قد حكم عليه هو تلك الحالة بعينها الا ان الوصف تكون كالمتيقن للحالة ولو فرض حكمها اذ لا فرق في
الشرع بين المتطهر يقينا واستصحابا كما في نظائره قلنا لما كانت الطهارة يجب اصلها
مشتركة بين الرافعة للحدث المبيح للصلوة وبين غيرها كان مطلق الطهارة الواقعة من المكلف
غير مستلزم لرفع الحدث لانه حكم مغاير لها وهو اعم منه فلم يتيقن كونه متطهرا قبل الزمان
المشكوك فيه بلا فصل او محدث لا يتيقن كون الطهارة رافعة او غير رافعة وان حكم
باستصحاب الحالة السابقة لجواز ان يكون الحال في نفس الامر بخلاف ما حكم له باستصحابها
فلا يكون الطهارة رافعة في نفس الامر فشكه راجع الى انه كنت في نفس الامر في تلك الحالة
محدثا فالطهارة رافعة والا فليست رافعة وهذا لا يوجب كونها رافعة كما لا يخفى فان النافع
انما هو الطهارة الرافعة لا مطلق الطهارة كما تقدم فقد سقط الاعتماد على ما اخترناه لا يتحقق
هذا التكلف وانما ذكرناه تحقيقا للقول في التفصيل مع ان الشهيد لا يتحتم عنها بذلك اصلا
وان ترجح ذلك الجانب بوجه ما والله اعلم بحقائق احكامه وحسبنا الله ونعم الوكيل

مسئلة بسم الله تعالى مرتضاه ايضا

اذا احدث المجنب في اثناء غسل الجنابة حدثا اصغر فلا نص ظاهرا عن ائمة الهدى ع
في حكمه وقد اختلف الاصحاب فيه بسبب ذلك على اقوال احدها وهو اول الاقوال
يجب اعادة الغسل من راس ذهب اليه الصدوقان والشيخ في النهاية
والعلامة حال الحياة ووالده فخر المحققين والشهيد واكثر المتاخرين وثانيها عدم

وقد نقل لي ... الفقيه ... ان بعض الاصحاب ... الصدوق ... الاعادة ... ولم ينقل ... عن بعض ... عليه

البطلان

البطلان به بل عدم تاثيره اصلا فيتم الغسل ولا شيء عليه ذهب اليه القاضي ابن البراج
وابن ادريس ومن المتاخرين المحقق الشيخ علي ره وثالثها عدم البطلان به ويكفي
اتمامه لكن يجب عليه الوضوء لهذا الحدث الطارئ ذهب اليه السيد المرتضى ره من
المتقدمين والمحقق ابو القاسم وبعض المتاخرين حجة الاول امور الاول ان الحدث
الاصغر سبب تام في ايجاب الوضوء كما ان الجنابة سبب تام في ايجاب الغسل لكن اذا اجتمعا
دخل الاصغر تحت الاكبر فاذا وقع الاصغر في اثناء الغسل وقع وهو جنب اذ لم يرتفع الجنابة
الا بتمام الغسل فلا بد له من رافع وهو اما الوضوء او الغسل لكن الوضوء ممتنع مع غسل الجنابة
بالنص والاجماع فيجب اعادة الغسل لان الباقي من الغسل جزء الرافع لا الرافع وما مضى
من الغسل قبل طرو الحدث لا يعقل تاثيره في رفع الحدث الطارئ الثاني ان الحدث الواقع
بعد تمام الغسل يقتضي نقضه اي ابطال تاثيره في اباحة الصلوة فلا بعاضه اولى فاذا
انتقض ما فعله بالنسبة الى الاباحة وجب عليه اعادة الغسل لانه جنب حيث لم
يرتفع حكم جنابته بغسل بعض اعضائه ولا اثر للحدث الاصغر مع الاكبر الثالث ان اجتماع
الحدثين يمنع خلوه عن اثر مع تاثيره بعد الكمال فتاثيره ان كان في الوضوء انتفى بالاجماع
والاخبار المطلقة على امتناع الوضوء مع غسل الجنابة فلم يبق الا اعادة الغسل اذ لا اثر لمبيح
هنا سواهما وحجة الثاني امور الاول ان الحدث الاصغر لا يوجب الغسل اجماعا
فلا معنى لايجابه لاعادته والوضوء منتف مع غسل الجنابة اجماعا فلا يمكن المصير اليه فلم
يبق الا كماله بغير وضوء الثاني ان الحدث الاصغر لا حكم له مع الاكبر ولا تاثير والغسل
لا يرفع الحدثين ابتداء ولا يبيح منهما كذلك والا لوجب نيتهما من اول الغسل فكيف
بنية احدهما عن الاخر لقوله ص انما لكل امرء ما نوى وهو باطل بغير خلاف وانما المرتفع
بالغسل هو الحدث الاكبر المنوي ودفعه يقتضي دفع الاصغر على طريق الاستتباع
ح فلا يكون الاصغر مبطلا لصلاحيته تاثير البعض في الاباحة لانتفاء الصلاحية ح

اصلا ورباما ذكرت انما لا برادفي وجوب الاعادة والوضوء كذلك الرابع قوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم والنهي للتحريم الخامس الاستصحاب فان الصحة معلومة قبل تخلل الحدث فكذا بعده لانتفاء ما يدل على الابطال السادس وجوب الاعادة في غسل الجنابة مع الحدث في اثنائه بالاجماع ان والثاني ثابت فيتحقق الاول بيان الثاني ان القائلين بوجوب اعادة الغسل بتخلل الحدث لم يفرقوا بين الجنابة وغيرها واما ثبوت الثاني فلاستقلال المقتضي للاعادة في غير الجنابة لان الحدث يفسد ما تقدم ويبقى بعده اذ لا يرتفع به فلا فرق بينهما بحال مجرد ان ثالثا ان الحدث الاصغر موجب للوضوء وليس موجبا للغسل ولا للبعض فيسقط وجوب الاعادة ولا يسقط حكم الحدث بما بقي من الغسل فيجب له الوضوء وجملة الامر ان الحدث سواء كان اصغر ام اكبر انه يقتضي المنع من الصلوة الى ان يحصل بعده طهارة صحيحة او رافعة فما لم يحصل ذلك يبقى الحدث على حكم المنع ودون حصول الاكمال عند اجتماعها متماثلة او دخول الاضعف تحت الاقوى كما في الحدث الاصغر المجامع للجنابة قبل الغسل لما يخرجها عن اصل السببية والا نفيته في غير مورد الاجماع الثابت بالنص والاجماع فان وقع من الحدث في هذه الصورة من جملة الاحداث التي وقع النص الشارع على كونه سببا لوجوب الطهارة فيجب له الوضوء اذ لم يبق غسل كامل حتى يدخل معه كما لو تقدم واذا كان هذا الحدث لا يزال الا بالغسل او الوضوء فلو وجبت الاعادة لزم كونه من نواقض الغسل وليس كذلك او اكتفى بالاكمال لزم ارتفاع الحدث الاصغر ببعض الغسل وهو منفي قطعا او ارتفعه بعضه في الوضوء او الغسل التامين ويلزم ايضا انه لو طرح قبل جزء لا يتجزى من الجانب الايسر مكتفى بغسل ذلك الجزء عن الوضوء والغسل وهو باطل وكذا يلزم القائل بالاعادة وجوب الغسل مع بقاء جزء من الجانب الذي ظهر بعد تحرير الحال ان قول السيد رحمه الله الاقوال والجواب عن حجج الاقوال قوله في الاول ان الحدث الاصغر سبب تام

الاصل ذم

في الجنابة الوضوء الخ قلنا مسلم ويحتاج في الحدث ان وهو الوضوء لعدم احتمال عدم تمام غسل الجنابة قوله الوضوء ممتنع مع غسل الجنابة بالنص والاجماع قلنا امتناعه معه بهما انما هو مع اجتماع موجبا الوضوء وموجب الغسل قبل الشروع في الغسل اما مع تقدم بعض الغسل على الحدث الاصغر فلا وكيف يكون موضع الاجماع وهو عين النزاع وقد خالف فيه من المتقدمين مثل المرتضى ومن المتاخرين مثل المحقق فان قلت هما معلوما الاصل والنسب الاقتح في الاجماع على خلافه فيمكن دعوى الاجماع في مقابلهما فان قلت لم يدع احد الاجماع في هذا الجانب بخلافه هنا فيكون ذلك هو المرجح قلنا على الاجماع مشتركة بين الجانبين وحيث لم يؤثر في احدهما لا يؤثر في الاخر والتحقيق ان النص والاجماع انما وقعا على الوجه المتقدم وهو غير المتنازع اما النص فروى عن ابن ابي عمير في الصحيح عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلام قال كل غسل قبله وضوء الا غسل الجنابة وروى محمد بن مسلم في الصحيح عن الباقر عليه السلام قال الغسل يجزي عن الوضوء واي وضوء اطهر من الغسل وفي الحسن عن حماد بن عثمان عن ابي عبد الله عليه السلام قال في كل غسل وضوء الا الجنابة وما في الاحاديث نحو ذلك وقد دلت على ان غسل الجنابة يجزي عن الوضوء بمعنى انه يدفع حدث الجنابة وحده ان لم يكن هناك حدث اصغر واما اذا عرض الحدث الاصغر في اثناء الغسل فما بقي منه لا يجزي حتى يجزي عن الوضوء والمقدم منه لا يعقل تاثيره في رفع الحدث المتاخر عنه فان قلت هو حين الحدث الاصغر محدث اذ لا ترتفع الجنابة الا بتمام الغسل فقد اجتمع الحدث الاكبر والاصغر معا فيتداخلان قلت المعقول عندنا من النص والفتوى ان المتداخل انما هو الطهارات التي هي مسببات تلك الاحداث لا نفس الاسباب وقد صرح في صحيح زرارة عن احدهما عليهما السلام اذا اجتمعت عليك حقوق اجزاك غسل واحد عنها وقال وكذلك يجزيها غسل واحد لجنابتها واحرامها وجمعتها وغسلها من حيضها

وعيد هنا فتح فانما يتداخل الطهارتان هنا اعني الوضوء والغسل بان يدخل الاصغر تحت
الاكبر اذا اجتمعا فانه خالف كما ان الاغسال المتعددة والوضوآت المتعددة يتعدد اسبابها
انما يتداخل مع اجتماعها كما لو طرأ سبب احدها بعد الشروع في الآخر فيتداخل ووجب
للطاري موجبه من وضوء او غسل فهنا كان الوضوء داخلا في الغسل فلا يتعدد موجبه
في اثناء الغسل لم يدخل الوضوء تحت باقي الغسل لان بعض الغسل ليس بغسل وانما الاجماع
فعلى تقدير تسليمه انما دل على ان الوضوء لا يجتمع مع غسل الجنابة بالمعنى المتقدم وهو انه
لا يتوقف رفع الجنابة على الوضوء بل يكفي في رفعها الغسل وهذا كله خارج عن موضع النزاع
ومحل الخلاف فحيث لم يتحقق هنا اجماع على عدم الوضوء كان الحدث الطاري انما يوجب
الوضوء فلا مانع من القول بوجوبه حتى لو فرضنا ترداد العود الى اول الغسل لم يدخل تحته
الوضوء لم يكن ذلك كافيا عن الوضوء ايضا لان الاجزاء السابقة من الغسل قد خرجت عن
الوجوب فاعادتها ليس لجهة الوجوب والتداخل انما يتحقق في الغسل الواجب لا في ما يقوم
مقامه وهذه الاعادة لا مدخل لها في الواجب لا في القيام مقامه قوله الثاني ان الحدث
لو وقع بعد تمام الغسل نقضه الخ قلنا نقضه للغسل ممنوع اذ لو نقضه لاوجب الغسل
وهو باطل اجماعا لان ما ناقض ما اوجبه طهارة وبان صح في غير غسل الجنابة بالنسبة الى الوضوء
الناقض او مع وجوب الغاية بناء على وجوب الطهارة لغيرها او لنفسها في بعض الموارد
وانما ابطل الحدث الطاري استمرارها لا اباحتها بالنسبة الى الحدث الاصغر لان نواقض الصغرى
لا يكون نواقض الكبرى اتفاقا واللازم حق وجوب الوضوء خاصة لا اعادة الغسل قلنا
ايضا يمنع اولوية النقض في الاثناء للفرق بين الحالتين اذ بعد تمام الغسل قد ارتفع
الحدث فاوجب الاعادة واكمل كل والحدث بخلاف ما قبله لان الحدث لا يرتفع الا بتمام
الغسل فبعد الاتمام يرتفع الحدث كله وفيه ان الاحداث المتعددة تؤثر المنع سواء
وقعت قبل الطهارة وتحقق الاجزاء ام قبلها وان لزم منه اجتماع الموجبات هنا

مؤثرت

معرفات شرعية لا علل حقيقية فلا يضر اجتماعها او بينه على ظهورنا ثبوتها وان تعاقبت
انه لو نوى رفع الحدث الاصغر في بعض الطهارة كفى وارتفع الجميع ولولا ان للاخير اثرا في
المنع لم يكن بنيته موجبة للرفع وكذا القول لو نوى رفع المتوسط فقد ظهر ان للحدث تاثيرا
في المنع سواء وقع بعد الطهارة ام قبلها فتوجيه عند وقوعه موجبه ما لم يدخل تحت غيره
كما في دخول الوضوء في غسل الجنابة لو اجتمعا وليس هذا منه قوله فاذا انتقض ما فعله وجب
عليه اعادة الغسل هذا اوضح المنع ومقتضى كون الحدث الاصغر مبطلا لاستمرار الاباحة
الناشية من الغسل موجبا لابطال الغسل وهو ظاهر البطلان وانما احدث حاجة
من الدخول في الصلوة يتوقف رفعها على الوضوء لابطال الاول قوله ولا اثر للحدث
الاصغر مع الاكبر قلنا بل الاصل في هذه الاسباب ان يوجب الطهارة على وجهها سواء
تعدد ام اتحد كان السبب مشتركا واحدها بالنص والاجماع وتداخلها مع اتفاقها
او دخول الاصغر تحت الاكبر كما في الجنابة مع فرض الاجتماع لا يوجب سقوط ما
يثبت لها من السببية ودل عليها الدليل وقد عرفت ان التداخل انما يتحقق بين الوضوء
والغسل هنا عند الاجتماع لا بين الاحداث فلا يلزم من وجود الاحداث تداخلها
قوله في الثالث ان الحدث يمنع خلوه عن اثر الخ قلنا مسلم لكن اثره الوضوء وهو غير
ممتنع هنا كما تقدم والتقريب يتم في جواب الاول بل مرجع الدليلين الى شيء واحد
وان تغايرا في العبارة وتحرير الاول بزيادة قوله في دليل القول الثاني ان الحدث
الاصغر لا يوجب الغسل اجماعا فلا معنى لايجاب الاعادة الخ هذا الدليل في غاية الجودة
وهو كما يصلح للاكتفاء بالاكمال كذلك يصلح لايجاب الوضوء معه لاشتراكهما في
عدم بطلان السابق وبطلان الوضوء بعده وقد عرفت جوابه واجاب عنه في الخ بان
ايجاب الاعادة ليس باعتبار الحدث الاصغر بل لحكم الجنابة الباقي قبل اكمال الغسل
ولا يخفى ضعف هذا الجواب لان اعادة لان حكم الجنابة لم يتجدد بل الحدث الاصغر

الذي كان قبل الغسل باقيا الى تمامه ولما المتجدد هو الاصغر فكيف يجب به الغسل واللازم من
حكم الجنابة السابقة الاكتفاء باتمام الغسل ومن يخرج حكم الحدث الطارئ وجوب الوضوء
قوله في الثاني ان الحدث الاصغر لا حكم له مع الاكبر ولا تاثير والغسل لا يرفع الحدثين
ابتداء الخ قلنا لما دل الدليل مع اتفاق الاجماع على ان الاحداث المذكورة سبب وجوب
الطهارة ثبت لها الحكم سواء تعدد تمام الحدث والتداخل مع اتفاقها او اجتماع الاكبر
والاصغر بالنسبة الى غسل الجنابة لا لعدم تاثير الاصغر او الثاني بل للتداخل الطهارة واستلزم
دخول الوضوء في الغسل وهذا الحكم الثابت في بعض الموارد على خلاف الاصل لا يوجب
سقوط ما ثبت لها من السببية ودل عليه الدليل واتفق عليه الاجماع فالاصل فيها
ان يكون كل واحد منها سببا تاما في سببه ولا معارض لذلك في غسل الجنابة الا تخيل
ان الاكتفاء بالغسل لو اجتمع الاكبر والاصغر يقتضي عدم تاثير الاصغر ولا حقيقة لهذا
الخيال لان التداخل انما ثبت للتساوي بين قوة وضعفا كما في اجتماع احداث كثيرة
توجب الوضوء واكتفى بوضوء واحد باعتبار ورود النص فيه لم يبعد حينئذ دخول الا
تحت الاقوى حيث يرد به الشرع ايضا كما في غسل الجنابة مع القدر المجامعة للوضوء
عن مصاحبة الحدث الاصغر وتوهم كون الحكم ثابتا قبل ورود الحدث الثاني ولم يتبين
فساده بما لو نوى رفع الحدث الثاني فان الحدث يرتفع ولو نوى رفع حدث غير الواقع
لم يرتفع فدل ذلك على ان كل واحد من الاحداث المتعاقبة تاثير في المنع وان تعدد
سببا لكن هذه النية لا تظهر اثرها في مصاحبة الجنابة للحدث الاصغر سبب انه
نية رفع الاصغر انما يصاحب الوضوء ولا وضوء هنا لدخوله في الغسل والغسل لا يحل
لنية الاصغر فيه وتبين لك ظهور اثره فيما لو تقدم الحدث الاصغر على الجنابة فانه
اثر المنع واوجب الوضوء قطعا فلما طرأت الجنابة لم يزل ذلك المنع بلا دليل
على زواله بغير طهارة وانما دخل الوضوء في الغسل اللاحق وارتفع الحدثان معا

بالغسل

بالغسل وحينئذ فاذا طرأ الاصغر في اثناء الغسل تحقق تاثيره ولا غسل يتبعه ليدخل وضوءه معه بل
بعض الغسل فلا يزول الاصغر ولا يرتفع الا بالوضوء قوله والا يوجب نيتهما ابتداء ولم
يكتف بنية احدهما عن الاخر لقولهم وانما لكل امرئ ما نوى الخ قلنا نمنع لزوم ذلك
فان الاحداث المجتمعة حيث يحكم بتداخلها او تداخل مزيلها لا يجب معه نيتها اجمع لها
بل يجوز نية القدر المشترك بينها وهو الرفع او الاباحة ونية رفع احدها اذا لم ينف
الباقي ومع نفيه على قول وهذا حكم اعترف به الجميع ومنهم الخصم هنا وما احتج به هنا
لا نقول به هناك اما الحديث اذا اجتمعت لله عليك حقوق اجزاك الخ والا لا ان رفع
احدها يقتضي رفع القدر المشترك بينها وهو المنع لتوقف المخصوصية على رفع الجميع اذ ليس
المراد ارتفاع حقيقة الخارج اما الحاصل بل رفع حكمه وهو شيء واحد تعددت اسبابه
وتداخلت سببا مرة واذا كان كذلك في المتفق فلم لا اجاز في المختلف مع نية رفع الاكبر
والاقوى او نية الاستباحة المطلقة وانما لم يكتف بنية الاصغر خاصة على القدر المصاحب
مع الاكبر لعدم دخولها لاقوى تحت الاضعف ولهذا حكم جميع من الاصحاب بعدم دخول
غسل الجنابة ووضوئها تحت غسل الاستحاضة لغير الانقطاع والمجوز لضعفه باستمرار الحدث
مع اشتراكهما في الاكبرية بل قيل ان غسل الجنابة يجزي عن غيره ولا يجزي غيره عنه لضعفه
باقتضاء رفع الحدث مطلقا الى مجامعة الوضوء فليكن هنا كذلك مع ما بين الحدثين
من الاختلاف حكما وقوة وقد ظهر بذلك جواب بقية ما الحقه بالدليل مما ماثل
الثالث والرابع والخامس فتشترك بين القولين الاخيرين فلا بناء في مطلوبنا بل
يحققه ويزيل في المطلوب وجود ما يوجب الوضوء قوله في السادس وجوب الاعادة
في غسل الجنابة مع العدم في غيره مما لا يجتمعان الخ قولنا ان القائلين بوجوب
اعادة الغسل بتخلل الحدث لم يفرقوا بين الجنابة وغيرها فيه مع انهم لم يفرقوا
بل جماعة منهم قد صرحوا بالفرق وان الاعادة مخصوصة بغسل الجنابة بناء على ما تقدم

من ان انتفاء الوضوء مخصوص بغسل الجنابة وانهم انما التجاوا الى الاعادة لذلك ولما كان الوضوء مصاحباً لغيره مع عدم سبق الحدث كانت مصاحبته له معها او لى فكيف فيه انما مع الوضوء
وان اوجبوا الاعادة في الجنابة ومن صرح بالفرق العلامة في بيرنانه اوجب الاعادة في غسل الجنابة واكتفى باتمام والوضوء لعدم غيره وسيأتي الكلام فيه انشاء الله وقد ظهر من تضاعيف هذه الادلة واجوبتها ما يرد على دليل القول الثالث وما يجاب به عنه فلا يتوقف الافادة على الاعادة وقد عورض بالالزام الاخر بمثله فانه يلزم الاجزاء من غسل من راسه جزءاً ثم بال بقدر درهم ثم يبول فانه يجب عليه الغسل والوضوء وهذا الالزام مشترك بين الاقوال الثلثة وهو مجرد استبعاد لا يلتفت اليه وان كان للكلام عليه في الجملة مجال وقد تلخص من ذلك كله ان العمدة في القول بالاعادة على الاجماع على عدم الوضوء في غسل الجنابة مع ثبوت تاثير الحدث كيف وقع ومدار القول بالاكتفاء والاكمال على عدم تاثير الحدث الطارئ على الجنابة وحيث ثبت ان لا اجماع في الاول والتاثير متحقق في الاحداث وان تفاوتت تعين العمل بالقول الثالث ودليله في القوة الاول واضعفها القول بالاكمال خاصة وان اعادة الغسل من الحدث في الوضوء بعده احوط واكمل لعدم الاعادة مع الوضوء اولى من الجميع واعلم ان هذه المسئلة من جهاد بره عديمة النص على خصوصها فما اختلفت فيها انظار العلماء فلا حرج على من ترجح عنده قول منها والمعتبر في الاعتماد على احدها وجود رجحان دليله على الباقي لا بلوغه حداً لا يبقى معه اشكال كما في نظائره من المسائل الفقهيه الخلافيه ومن ظاهر الكلام في هذه الابواب الى حد يزول معه اللبس ويكن اليه النفس بحيث لا يخالجها وهم فقد ارتكب شططا وما اودعناه في هذه المسئلة موجب لرجحان القول الاخير وان بقي بعد المقال مجال بقي في المسئلة مباحث الاول هذا البحث كله اذا وقع الحدث في اثناء الغسل المرتب ليتحقق له اجزاء يتخللها الحدث

فلو

فلو اغتسل مرتمساً فقد لا يتاتى فيه ذلك كما لو دخل في الماء دفعة بسرعة وهو خال من الموانع الدافعة لنفوذ الماء الى ما يجب غسله كالشعور الكثيفة في البطن وقد يتاتى ذلك فان المعتبر في الارتماس الدفعة العرفية لا الحقيقية وهي لا تنافي التراخي القليل الذي لا ينافيها ومن ثم امكن الارتماس في ذي الشعر الكثيف ونحوه مع ان الماء يصل الى الراس المغمور قبل باطن شعره قطعا وكذلك ورد الغسل بجوازه تحت المطر الغزير مع عدم تحقق الوحدة الحقيقية فالاثناء للغسل ممكن ح فليفرض الحدث وبا في الخلاف في المختلف فيما لو مسئلة الغسل الترتيبي كانه يريد ان غسل الترتيب يمكن ان يفرض في كل فرد من افراده ذلك بخلاف الارتماس كما فصلناه واما السيد فقد فصل في الذكرى حكم المرتمس بتفصيل لا يخلو من اشكال فقال لو كان الحدث من المرتمس فان قلنا بسقوط الترتيب حكما فان وقع بعد ملاقاة الماء جميع البدن اوجب الوضوء لا غير والا فليس له اثر وان قلنا بوجوب الترتيب الحكمي القصدي فهو كالمرتبة وان قلنا بحصوله في نفسه وفسرناه بتفسير لا يستلزم الكون انتهى البحث فيه انتهى وفيه نظر من وجوه الاول ان البحث في وقوع الحدث في اثناء الغسل فقوله لو كان الحدث اي المبحوث عنه من المرتمس بعد ملاقاة الماء جميع البدن خروج عن المفروض لانه ح يكون قد اكمل الغسل وان لم يخرج من الماء اذ حقيقة الغسل هي اصابة الماء لجميع البدن دفعة سواء بقي بعده الدفعة في الماء ام خرج عنه والامر هنا سهل الثاني قوله والا فليس له اثر ليس على اطلاقه بل انما يكون له اثر كما اذا وقع بعد ملاقاة الماء لبعض البدن وقبل ملاقاة الجميع فيجي البحث فيه ولا ينافي ذلك كونه ارتماسا مع قصر الزمان كما في تخليل ما يجب تخليله وقد حققنا القول في ذلك في موضع اخر الثالث قوله وان قلنا بوجوب الترتيب القصدي الخ وهو المعنى الذي فهمه العلامة من الترتيب الحكمي فيقتضي

ان يضم قصد الترتيب الى الارتماس بعد جعله وفيه نظر لان الواحد المعتبر فيه باي
معنى اخذت لا بد من حصولها سواء انضم اليها القصد ام لا فكما يتصور الحدث في اثنائه
بالقصد يتصور بدونه وكما ينتفي بدونه ينتفي مع القصد لانه لا يوجب زيادة
زمان على عدمه فان المعتبر تحقق الارتماس على الحالين الرابع قوله وان قلنا
بحصوله اي الترتيب في نفس الغسل وفسرناه بتفسير لا يستبعد من ان معنى الترتيب الحكمي
ان المرتمس اذا خرج من الماء حكم له اولا بطهارة راسه ثم جانبه الايمن ثم جانبه الايسر
فيكون هذا على هذا التقدير مرتبا فيمكن انسحاب البحث فيه نحو ما تقدم من ان حصول
هذا الحكم في نفسه لا يقتضي زيادة زمان على عدمه والمعتبر في وقوع الحدث في الاثناء
انما هو اتساع الفعل بحيث يتحقق له اول واخر ووسط ليتحقق الوقوع في اثنائه
وهذه المعاني التي ذكرها باسرها مشتركة في معنى واحد فاما ان يثبت الحكم لجميعها
او ينتفي في الجميع والمعتبر ما اسلفناه في اول البحث الثاني قد استفيد من خلال
الادلة الواقعة في المسئلة ان الكلام انما هو في غسل الجنابة وهو الذي صرح به اكثر
الجماعة فلو كان غيره من الاغسال المكملة بالوضوء ففي انسحاب البحث فيه قطعا والخلاف
فيه نظر وقد تقدم في بعض ادلة المسئلة ما يقتضي قطعهم بعدمه وابن الجنيد قال
الشهيد ره في البيان صرح بالمساواة بينهما قاطعا به في باب الجنابة والعلامة
في به قطع بالفرق وان غير الجنابة لا تبطل بالحدث المتخلل بل يوجب الوضوء
خاصة مع حكمه بالاعادة في غسل الجنابة وفي الذكرى توقف في الالحاق وجعل
طرد الخلاف ممكنا والتحقيق ان الدليل الاول والثالث من ادلة الاعادة لا يتاتى
هنا لان مرجعهما الى ظاهر الاجماع وهو ان انتفاء الوضوء الذي هو مقتضى حكم
هذا الحدث الطارئ انما وقع في ظاهر الاجماع على انتفاء الوضوء في غسل الجنابة
وهذا المعنى منتف هنا لان الوضوء جامع مع هذه الاغسال فينبغي ان يعمل هذا

الحدث

الحدث عمله وهو ايجاب الوضوء اذ لا مانع منه واما الدليل الثاني من ادلته فيمكن
سوقه هنا بان يقال ان هذا الحدث لو وقع بعد تمام الغسل نقضه فلا [illegible]
يجب اعادة الغسل لانه ليس كليا وحائض اواخرها حيث لم يرتفع الحدث الحاصل
ولكن قد عرفت ضعف هذا الدليل وان هذا الحدث لم ينقض الغسل وانما ابطل استمرار
الاباحة بالنسبة الى الحدث الاصغر فيوجب الوضوء ولا مانع منه هنا واما ادلة
القول الثاني فاحدها لا ياتي هنا ايضا لابتنائه على انتفاء الوضوء في غسل الجنا
واما الثاني فيمكن انسحابه بدعوى ان الحدث الاصغر لا حكم له مع الاكبر ولا تاثير
بناء على ان الغسل في الجنابة كاف سواء وقع مع الجنابة حدث اصغر ام لا وكذلك
الوضوء مع الغسل في غير الجنابة كاف سواء صاحب تلك الحدث الموجب لهما حدث
اصغر ام لا فيكون وجوده كعدمه فاذا وقع لا يؤثر شيئا بل يبقى الامر على ما كان من
غسل ووضوء من بعده ان لم يكن قدمه وقد عرفت جوابه وبقية الادلة غير صالحة
واما ادلة القول الثالث فهو ما تقدم لنا من الاغسال فقد ظهر انه يمكن القول في هذا
الفرض بكل من الاقوال الثلاثة لكن القول الثالث اولى بالقوة هنا ويمكن بناء منشأ الخلاف
هنا على مسئلة اخرى وهي ان الاحداث الموجبة للوضوء والغسل هل هي حدث واحد
اكبر لا يرتفع الا بالوضوء والغسل ام حدثان اصغر واكبر فوجب لذلك الوضوء والغسل
ثم على هذا التقدير هل الوضوء منصرف الى الاصغر والغسل الى الاكبر ام هما معا يرفعان
الحدثين على سبيل الاشتراك كل من الثلاثة محتمل وربما كان به قائل وقد نبهوا عليه
في مواضع منها هذه المسئلة ومنها نية الوضوء على تقدير تقدمه او توسطه فقد قيل
انه ينوي فيه الاستباحة لانه ليس برافع للحدث الاكبر وانما الرافع له الغسل
وقيل يتخير فيهما ومنها اما صوما يتوقف على الطهارة الكبرى خاصة كالصوم
ودخول المساجد وقراءة العزائم فالذي قطع به الشهيد في البيان في مسئلة نيته

بين الوضوء المضموم الى غسل الاستحاضة مع تقدمه والعلامة في المختلف توزيع الوضوء
والغسل على الحدثين وان كل واحد منهما جزء الطهارة وهو محتمل للوجهين الاخيرين
وظاهرهما اختيار الحدثين وان كل واحد منهما علة ناقصة لرفعهما ويظهر من الذكرى
اختيار التوزيع ويؤيده اتفاقهم على جواز الصوم من منقطعة الدم اذا اغتسلت
وان لم يتوضأ والحق انه ان ثبت الاتفاق على صحة الافعال المتوقفة على رفع الاكبر
بدون الوضوء فالقول بالتوزيع متعين اذ لولاه لم يتم هذا الحكم والا فاثبات
الحدثين بمجرد وجوب الطهارتين غير واضح ولكنا علمنا يقينا تحقق الحدث بالاسباب
المذكورة ووجوب الطهارتين وارتفاع الحدث بهما وما زاد على ذلك لا دليل عليه
ويتفرع على ذلك القول باجزاء غسل الجنابة عن غيره واجزاء غيره عنه او عدمه مع
اجتماعهما فانهم ادعوا ان غسل الجنابة اقوى من غيره حيث رفع الحدث من غير انضمام
الى الوضوء وتوقف غيره في رفعه على انضمام الوضوء فيمكن ان يقال هنا انا ان
جعلنا موجب الطهارتين حدثا واحدا توقف رفعه عليهما فهو اقوى من الجنابة لان
حدث الجنابة يرتفع بالغسل خاصة وغيره لا يرتفع الا بهما وان جعلناهما حدثين
ورفعنا الاكبر بالغسل والاصغر بالوضوء فيمكن مساواتها للجنابة حيث ان الغسل
وحده رفع الاكبر كالجنابة وكون غير الجنابة اقوى لايجابه حدثين وطهارتين
وان جعلناهما حدثين لا يرتفعان الا بالوضوء والغسل على سبيل الاشتراك
فغير الجنابة اقوى ايضا فاطلاق كون غسل الجنابة اقوى ليس بواضح وان كان لاجزائه
عنها دليل آخر ليس هذا موضع ذكره اذا تقرر ذلك فنقول ان قلنا بتوزيع
الوضوء والغسل على الحدثين وصرف كل منهما الى ما يناسبه قوي القول بالاجزاء
بالوضوء بعد الغسل لتخلل الحدث الاصغر لانه يوجب الوضوء وقد حصل مع الحدث
الاخر لتماثلهما وان قلنا بانه حدث واحد يوجب الوضوء والغسل احتمل عدم

الاجزاء بالوضوء المتأخر لانه ليس هنا حدث اصغر حتى يدخل معه هذا الحدث المتخلل ويحتمل
قويا الاجتزاء هنا ايضا لما اسلفناه من ان المتداخل انما هو الطهارات لا الاحداث فحينئذ
قد اجتمع عليه وضوءان احدهما الثابت بسبب الحدث الاكبر السابق والاخر بسبب الاصغر اللاحق
فيتداخلان وان قلنا بانهما حدثان لا يرتفعان الا بالطهارتين فالوجهان ايضا من حيث
اجتماع الوضوئين وكون الوضوء الاصلي له مدخل في رفع الاكبر كما ان للغسل مدخلا في رفع
الاصغر كغسل الجنابة عند مجامعة الحدث الاصغر فدخول الحدث اللاحق في الوضوء غير نافع
لانه لا يرفع الحدث الاصغر بانفراده ولان في الغسل كذلك وان لم يدخل ووجب له وضوء
اخر لزم وجوب وضوئين مع غسل وهو غير معهود او غريب جدا نعم كما يظهر من الذكرى
تتعين الاعادة او نقول الجزء السابق على الحدث من الغسل قد ارتفعت واضعفته بالنسبة
الى الحدث الاصغر المرتفع بعده بالوضوء وما بقي من الغسل وما معه من الوضوء ليس له تاثير
في الرفع او الاباحة بالنسبة الى هذا الحدث فلا بد لرفعه من وضوء وغسل تامين فيتعين
الى الاعادة نعم الظاهر ان القول بالاعادة مطلقا اقوى وان القول بعدم تاثير
الاصغر مع الاكبر محتمل هنا ايضا والله اعلم الثالث لو كان الحدث المتخلل لغسل
الجنابة الذي هو موضع النزاع والمطلق لغسل على الوجه الاخر لو كان مستمرا كالسلس
والبطن فان قلنا ان الاذن له فالامر واضح وح انما يجب الوضوء لما ان فرضه
الغسل خاصة لكل صلوة ويقع الغسل صحيحا وكذا ان قلنا بوجوب الوضوء له
فيتوضأ بعد الغسل ويصلي ولو قلنا ببطلان الغسل من راس شكل الحكم هنا فانه
يحتمل ح ان يترك الاغتسال ويتيمم للصلوة لاستلزام اعادته التسلسل والحرج
او الترجيح من غير مرجح او الحكم بصحة بعض الافراد ويحتمل الاكتفاء باتمامه هنا والوضوء
بعده ويغتفر الحدث الواقع خلاله كما يغتفر الواقع في اثناء الوضوء هنا بالنسبة
الى الصلوة لا الى ما عداها فيشكل الحكم فيه ايضا اذ يحتمل ان يلزمه الوضوء

والغسل للصلوة الاخرى لان قضية الدليل بطلان الغسل الاول كما يبطل الوضوء
لكن اغتفر ذلك للصلوة الواحدة فيجب اعادته للاخرى كما يجب اعادة الوضوء
لها ويؤيد فيهما الاستحاضة لا غير ويحتمل ان تجتزي بالوضوء لكل صلوة لا غير الى ان
يحصل ما يوجب الغسل لتحقق الاستحاضة بالنسبة الى الحدث الاكبر السابق ولم يحصل
بعده ما يوجب الغسل ويشكل بتخلل المبطل وانما اغتفر للحرج في الصلوة الواحدة كما
في الوضوء فلا وجه للحكم بصحته مطلقا والذي يناسب هذا القول اختصاصه بصحة الغسل
بالصلوة الاولى لها عندنا كالوضوء ويدل على الحكم بوجوب الجمع بينهما لكل صلوة ان الغسل
ان بطل فاللازم اعادته لا غيره وحصول الوضوء فيه واغتفار ما تجدد بعد ذلك كما
يغتفر في الوضوء فالواجب حينئذ الغسل لكل صلوة ولكن وان لم يبطل واغتفر هذا الحدث
بالنسبة الى الغسل وحكم بوجوب الوضوء له فلا وجه لاعادة الغسل لان الموجب
لاعادة الغسل لان الموجب لاعادته انما هو الحدث من الجمع بينه وبين الوضوء
بناء على ان غسل الجنابة لا وضوء معه فاذا حكم بوجوب الوضوء زال المحذور مع
الغسل بناء على بالنسبة الى الحدث الاكبر على الاصغر عليه فيجب بوجوب الوضوء لكل
صلوة خاصة بناء على ورد باحتمال وجوب الوضوء والغسل لكل صلوة ضعيف
على ما اخترناه هذا البحث كله ساقط والواجب الوضوء لكل صلوة خاصة مع احتمال
عدم وجوب الوضوء ايضا على هذا القول تنزيلا لغسل الجنابة منزلة الوضوء لا
الوضوء داخل فيه فيقول ما يتجدد في اثنائه منزلة المتخلل في اثناء الوضوء فلا
يجب له الوضوء ثانيا وهذا احتمال وجيه ومثله يأتي في المتخلل بين الغسل والصلوة
على هذا القول وعلى القول بان المتخلل في اثناء الغسل لا اثر له فانه يحتمل عليهما
ان لا يجب الوضوء للمتجدد بعد الغسل وقبل الصلوة كما لو تجدد بعد الوضوء لان
غسل الجنابة منزل منزلة الوضوء وزيادة بالنسبة الى الحدث الاصغر فكما يكتفي بوضوء

واحد

واحد لكل صلوة فكذا ما قام مقامه ويحتمل ان يكتفي بالغسل للصلوة الاولى ثم يتوضأ لكل صلوة
من الباقيات ووجه وجوب الوضوء للصلوة الاولى ايضا ان الاصل في الحدث الاصغر
ان يوجب الوضوء لكن تخلف ذلك في الواقع في اثناء الوضوء وبعده بالنص
الباقي والحاق ما يقوم مقامه به فيما خالف الاصل قليل لا نقول به فيجب الوضوء
لكل صلوة مضافا الى الغسل الرابع لو وقع الحدث بعد الغسل وقبل الوضوء امكن
طرد الخلاف ايضا بناء على القول باتحاد الحدث وتعدده مع اشتراك الطهارتين
في رفعهما على الاجتماع والتقريب ما تقدم وعدم تأثير الاصغر واولها الاجتزاء بالوضوء
هنا ويظهر من القائلين بالحاق القسم الثاني بالاول عدم الالحاق هنا ولو كان
المتقدم الوضوء فالحدث اللاحق للغسل لا اثر له في الابطال قطعا لارتفاع الحدث
قبله ولو تخلل الحدث بين الوضوء المتقدم والغسل المتأخر فكتخلله بين الغسل
المتقدم والوضوء المتأخر لكن هنا يتخير بين اعادة الوضوء قبل الغسل او بعده
الخامس حيث حكم بوجوب الوضوء للحدث المتخلل للغسل سواء كان غسل الجنابة
ام غيره توضأ بعده فان كان لم يتوضأ قبله حيث يجامعه فالامر بحاله والا اعاد
الوضوء ولو اراد الوضوء في اثناء الغسل صح ايضا لعدم اشتراط الموالاة في
الغسل والنية للوضوء بحالها كيف وقع على اصح القولين ولو كان غسل الجنابة
فلا اشكال في جواز نية رفع الحدث بالوضوء المتخلل في اثنائه ايضا لانه يرفع
حدث الموجب له وبالغ على كلام ابن ادريس في الوضوء المتقدم على الغسل انه يوجب
به الاستباحة لعدم ارتفاع الحدث عدم الجواز هنا ايضا لكن لا قائل به هنا
لان ابن ادريس ممن لا يوجب الوضوء هنا والله اعلم تمت الرسالة المباركة
بعون الله تعالى

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله حق حمده والصلوة على سيد رسله محمد النبي صلى الله عليه وآله الطاهرين.

وبعد اتفقوا العلماء كافة فضلا عن اصحابنا على تحريم طلاق الحايض الحائل الحاضر زوجها عنها المدخول بها واجمع اصحابنا على بطلانه وانه لابد في صحة طلاقها من كونها طاهرا طهرا لم يقربها فيه بجماع سواء في ذلك الطهر المتعقب لاول حيض بعد المواقعة وغيره فلو طهرت ثانيا ثم حاضت لم يقع طلاقها في الثانية لان الشرط مركب من امرين احدهما كونها طاهرا من الحيض وما في معناه وهو النفاس والاخر انتقالها من طهر المواقعة الى غيره

ثم اختلفوا في الغايب عنها غيبة لا يمكنه استعلام حالها فيها فقال بعضهم يجوز طلاقها حر على كل حال سواء كانت طاهرا ام حايضا وسواء علم الزوج بذلك ام لا وقال الاخر فيه لا يجوز الا بعد مدة ثم اختلفوا في تلك المدة فقيل ثلثة اشهر وهو خيرة ابن الجنيد من المتقدمين والعلامة في المختلف من المتأخرين وقيل شهر وهو خيرة الشيخ وقيل ادنى المدة شهر واوسطها ثلثة واقصاها خمسة اشهر وستة وهو خيرة الصدوق وقيل حد المدة ان يعلم انتقالها من الطهر الذي واقعها فيه الى اخر بحسب عادتها ولا يتقدر بمدة غير ذلك وهو خيرة الشيخ في الاستبصار وتبعه ابن ادريس والمتأخرون ومنهم العلامة في غير المختلف وولده فخر المحققين وزاد انه مع عدم العلم بذلك يكون المدة ثلثة اشهر ومنشأ هذا الاختلاف اختلاف الاخبار الواردة في ذلك عن ائمة الهدى بحسب الاطلاق فروى محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما ع قال سألته عن الرجل يطلق امرأته وهو غائب قال يجوز طلاقه على كل حال وتعتد امرأته من يوم طلقها وفي الصحيح عن اسمعيل الجعفي عن الباقر قال خمس يطلقهن الرجل على

كل

كل حال الحامل والتي لم يدخل بها والغايب عنها زوجها والتي لم تحض والتي قد يئست من الحيض ومثلها روى الحلبي في الحسن عن ابي عبد الله ع وعن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله ع الرجل يطلق امرأته وهو غايب فيعلم انه يوم طلقها كانت طامثا قال يجوز وهذه الاخبار حجة القول الاول وهو خيرة المفيد وعلي بن بابويه والحسن بن ابي عقيل وابي الصلاح التقي الحلبي وغيرهم وروى جميل بن دراج في الصحيح عن الصادق ع قال الرجل اذا خرج من منزله الى السفر فليس له ان يطلق حتى تمضي ثلثة اشهر وهذه الرواية حجة القول الثاني ويؤيدها ان زوجة الغايب غالبا وجهلها في قوة المسترابة التي يجب التربص بها قبل الطلاق ثلثة اشهر فقد اعتبر الشارع الثلاثة فيما يناسبها فليس مستبعد ولا انه قياس لانه منصوص بنص صحيح مؤيد بذلك وروى اسحق بن عمار عنه ع قال الغايب اذا اراد ان يطلقها تركها شهرا وهو خيرة الشيخ في النهاية وعن اسحق بن عمار قال قلت لابي ابراهيم ع الغايب الذي يطلق كم غيبته قال خمسة اشهر ستة اشهر قلت حد دون ذلك قال ثلثة اشهر وهذا المذهب الذي قبله حجة الصدوق وجمع الشيخ ره في الاستبصار بين هذه الاخبار بالحمل على اختلاف عادة النساء في الحيض فمن علم من حال امرأته انها تحيض في كل شهر حيضة جاز له ان يطلق بعد شهر ومن يعلم انها لا تحيض الا كل ثلثة اشهر او خمسة لم يجز له ان يطلقها الا بعد مضي هذه المدة وكان المراعى في جواز ذلك مضي حيضة وانتقالها الى طهر لم يقربها فيه بجماع وذلك يختلف وتبعه على هذا التنزيل ابن ادريس والمحقق ابو القاسم والعلامة في غير المختلف والشهيد وغيرهم ولنشرع الان في الكلام على حجج هذه الاقوال واما القول الاول فان اخباره وان كانت صحيحة متكثرة لكنها مطلقة وعامة والاخبار الدالة على التربص مقيدة بتلك المدة فيجب حمل المطلق على المقيد فضعف القول الاول فان قيل لم لا يحمل التقييد على الاستحباب

او على التخيير بينه وبين عدمه كما دل عليه الحديث الاخر من التخيير بين السنة والخمسة مطـ
ثم اجازة الثلثة لما طلب منه التخفيف واجازة الشهر في الحديث الاخر والاطلاق الاول
في هذه الاخبار فيكون العمل بمقتضى هذا ان الكل جائز وان كان الترتيب اولى واحسن بالتنبه
قلنا مقتضى قوله في الحديث الدال على الثلاثة تعين ذلك حيث قال ليس له ان يطلق
فان المفهوم من هذا النهي نفي الجواز فحمله على خلاف الاستحباب خلاف الظاهر فلا يجوز المصير
مع امكان الحمل على ما يوافق الظاهر فان قيل هذا المعنى وان كان هو الظاهر لكنه
ينافي الاطلاق الذي يقتضي انه مقيد لا مطلق حتى يحمل على الثلاثة ثم نعدل عن ظاهر
الثلاثة جمعا بين الاخبار قلنا هذا الوجه حسن لو كان الخبر الدال على الشهر في قوة
ذلك الخبر الدال على الثلثة ليجمع بينهما كما فعله المصنف لكن الامر ليس كذلك فان
خبر الثلثة من الصحيح وخبر الشهر ضعيف ومن الموثق [illegible] جواز العمل به مع معارضة
الصحيح بل مع عدم تطرق الظاهر خلافه فتعين العمل بخبر الثلاثة والخبر الاخر الدال
على التخيير بين السنة والخمسة والنزول الى الثلثة يعضد الخبر الصحيح الدال على الثلثة
ويوافقه وان كان الكلام فيه مع انفراده كالكلام على خبر الشهر فقد تحرر من ذلك
ان الاعتماد من هذه الاخبار على ما صح منها وهي المطلقة والمقيدة بالثلثة ووجوب
حمل المطلق على المقيد فتعين العمل بالثلثة كما اختاره العلامة في المختلف تبعا لابن الجنيد
فان قيل الخبر الدال على الشهر يتأيد بالاخبار المطلقة التي لا توجب التربص فان تفصيل
بالشهر يقتضي العمل بها مع تقييدها به فليس خبر الشهر منفردا في الحقيقة قلنا لما كانت
الاخبار الصحيحة المطلقة متروك العمل بالظاهر بوجود المقيد كان المعنى المراد منها
هو الحكم مع القيد ولما كان قيد الشهر ضعيف السند او غير معمول عليه كان في قوة
المعدوم فانظر الى قيد الثلثة الصحيح فتعين الحمل المقيد به وقد ظهر بذلك
ضعف القول الاول والثالث والرابع واما جمع الشيخ والمتأخرين بينها بالحمل على

عادات

دات
عادات النساء المختلفة ففيه ان الاخبار الصحيحة بين مطلقة في عدم التربص لا شيء منها
النساء متروك اصلا ورأسا وبين مقيد بثلثة اشهر وهو مخالف للغالب فلا يعد حديثا
من عادات النساء فان وجود امرأة تحيض في كل ثلثة اشهر مرة في غاية الندور على
تقدير وقوعه بل هو ممكن بل واقع فالاطلاق الامر مبنيا على كونه بعض العادات حمل
على خلاف الظاهر وايضا فلا يخ هذه الاحاديث سوال الراوي واقعة مخصوصة حتى يتوجه حمله
على كون تلك المرأة معتادة بتلك العادة وانما وقع السوال في كل حديث عن مطلق النساء
على وجه القاعدة الكلية فحملها على العادات المختلفة بعيد جدا واما حديث الشهر فانه
موافق للغالب لكن فيه ما قد عرفته وهو اقرب الى الظهور والعمل بسبب موافقته
للغالب بل لو لم يرد في الباب غيره لم يكن فيه الا انه يخرج من ذلك من عادة النساء
نادرا فان الاحكام الى الامور الغالبة موافقة للحكمة واما حديث التخيير بين السنة
والخمسة ثم اطلاق الثلثة فبعيد جدا عن مناسبة العادة من جهة الزيادة ومن جهة
التخيير فان العادة ليس فيها تخيير ويرد على الجمع ان العادة ربما كانت اقل من مجموع
هذه التقديرات كما اذا خرج عنها بقرب ايام عادتها بحيث ينتقل من طهر الحائض في
ايام يسيرة ينقص عن اقل المدد وهو الشهر فلا يكون جامعا لشيء من الاحاديث الا
هو الظاهر فان المفارقة في الطهر لا بد ان يكون بعد ما قد مضت عنه باعتبار
توقع الجماع في اثنائه وخروجه بعده اذن فلا يحتاج الى تمام الشهر بالنسبة الى الغالب
من عادات النساء فالتنزيل على ذلك كله بالانتقال من طهر الحائض خالف مجموع
الاخبار وايضا وربما كان انتقال العادة بعد اصل المدد وقبل المدة الاخرى كالشهر
والثلثة فاذا توقفنا الامر على شهر ونصف لم يكن داخلا في شيء من التقديرات
فان قيل الاخبار المطلقة لما حملت على المقيد لم يقدح في اعتبار العادة لان
المطلوب حينئذ هو المقيد ثم المقيد يوافق بعض الفوائد بحسب الامكان فيحمل عليه

سلامة للاخبار الصحيحة المشهورة عن الاطراح اصلا ورأساً لا شك ان حمل الخبر على الوجه البعيد
خير من اطراحه مع انه يمكن حمل الاخبار المطلقة في الاول على بعض الوجوه الممكنة كما لو خرج
الى السفر في آخر حيضها او فيما يقرب منه فانه يجوز له طلاقها حال الغيبة مطلقاً وهو نوع
من الحمل وان بعد بل هو اقرب من التقييد بثلثة اشهر وخمسة وستة لان ذلك محدود
زمناً ما هذا لو توقعه لكل فرد من افراده المعتادة ممكن وباقي التقييدات ممكن وقوعه
في نفسه فلا يبعد الحمل عليه فرض محال وهو خير من اطراح الاخبار واما فرض اتفاق الانتقال
من الاشهر المنصوصة فانه وان لم يكن حكمه مذكوراً بخصوصه لكن المقرر الى العدد الزائد
يصح قطعاً او نقول في التقدير المختلف تنبيه على اعتبار الانتقال كيف كان فاذا وقع
ما لا يوافق التقدير يستفاد حكمه منه من باب التنبيه قلنا هذا الحمل البعيد انما ينبغي
المصير اليه عند تعذر ما هو اقرب منه واوفق وهو هنا ممكن فانا قد اسلفنا ان
الاخبار الصحيحة من جملة تلك الاخبار هي المطلقة والمقيدة بالثلثة اشهر ووجوب حمل
المطلق على المقيد يصير الجميع في معنى التقييد بالثلثة اشهر فليس هنا الا وجه واحد
وهو تقييد جواز طلاق الغائب بثلثة اشهر وباقي الاخبار لو [illegible]
ومفادها وانحصر لم يمتنع العمل بها وان كانت اصول بعض اصحابنا تقتضي العمل بها
فكل الحمل على ما شاكله واذ تعينت الاخبار للتقييد بثلثة اشهر هو مع ذلك آتٍ في
حكم التربص بالمجهولة الحال وهي المسترابة وما في حكمها كالمرضعة فيقل العمل به ويستغنى
عن الحامل البادئة التي الحقها البطلان في الاخبار الشريفة ويلزم منه الهدم لاحكام
الدين وفي الحقيقة الغائب عن زوجته في طهر المواقعة مع كونها ممكنة الحمل عادة
يصير جاهلاً بحالها يمكن عنده حملها وعدمه وحيضها وعدمه فهي في حكم من انقطع
عنها الحيض في زمان امكانه وقد احتمل كونها حاملاً او غير حامل وحصلت الاسترابة
لها وبها فاذا ورد النص الصحيح بذلك وعمل به جماعة من الاصحاب فلا وجه للعدول

غالباً

عنه

عنه نعم يمكن ان يقال زيادة على المنصوص انه قد علم من القواعد الشرعية المستندة
الى النصوص ان حكم طلاق الغائب اسهل من طلاق الحاضر واخف في نظر من وجهين
احدهما ان الحاضر لا يسوغ له الطلاق الا مع براءة المرأة من الحيض والنفاس قطعاً
وكون الطلاق في اتفاقه طهر لم يقربها فيه والغائب يجوز طلاقه مع حيضها في الجملة
وفي المواقعة انما مع عدم التربص ومعه مع انقطاع انقضاء المدة المعتبرة والثاني ان
الحاضر لا يجوز طلاقه من غير انتقال الحالة المذكورة اجماعاً والغائب قد قيل فيه
بجواز طلاقه مطلقاً من غير تربص بها اجمع فيه على وجوب التربص على وجه اقوى واغلظ
حكماً من اختلف في وجوب تربصه واذا تقابل فالاول كان حكم الاقوى انها اذا
انتقلت من طهر الحاضر يجوز طلاقها من غير اعتبار امر من مضي ثلثة اشهر او ما هو
ازيد كان حكم الضعيف اولى بذلك فاذا علم الغائب انتقالها من طهر الحاضر ينبغي ان
يجوز طلاقه بطريق اولى وح فان علم الغائب انتقالها من طهر الذي واقعها فيه الى
آخر صح طلاقه كالحاضر وان لم يعلم وجب عليه التربص ثلثة اشهر عملاً بصحيح الروايات
التي قد اجتمع مطلقها ومقيدها على ذلك ولعل هذا التفصيل اقوى الاقوال وامتنها
دليلا وقد تقدم انه اختيار فخر المحققين في الشرح وكون ضم الشهر للاخبار
المطلقة مؤيد له فان قيل جواز الطلاق مع علم انتقالها مبني على كون الغائب اخف
حكماً لما ذكر ولكن قد يقال انه اغلظ حكماً على بعض الوجوه فانه مع الجهل بانتقالها
قد ورد النص بوجوب تربصه ثلثة اشهر او ازيد وهذا حكم اقوى من حكم الحاضر قلنا
قد بينا انتفاء ما يزيد على الثلثة وحكم الانتظار ثلثة واقع في الحاضر ايضاً كما في
المسترابة المشابهة لزوجة الغائب باعتبار جهله بحالها وح فحكم الغائب من هذا
الوجه حكم الحاضر في نظيره وبقي مع الغائب خفة الحكم فيما اسلفناه فكان حكمه
اخف في الجملة كما ذكرناه واذا تقرر ذلك فنقول اذا طلق الغائب زوجته فلا يخلو

اما ان يطلقها بعد مضي المدة المعتبرة في صحة الطلاق وقبلها وعلى التقديرين اما ان
يوافق فعله كونها طاهرا للشرائط في الواقع بان يكون قد حاضت بعد طهر المواقعة
وطهرت فوقع الطلاق في حال الطهر او لا يوافق بان تبين وقوعه في طهر المواقعة او حالة
الحيض وبتقدير الاشتباه ثم على تقدير الانتظار وقد يتفق له تخبيره بحالها بحيث يعتبر
خبره شرعا وبكون الحال موافقة للشروط او مخالفة فتنشعب منها صور اخر بتنقيح احكامها
يتم الامر فالاولى ان يطلقها مراعيا للمدة المعتبرة ثم يظهر الموافقة بان كانت قد انتقلت
من طهر المواقعة الى اخر وهنا يصح الطلاق اجماعا لاجتماع الشرائط المعتبرة في الصحة
ظاهرا وفي نفس الامر الثانية من الصور ان يطلقها كذلك ولكن ظهر بعد ذلك كونها حائض
حال الطلاق وهنا ايضا يصح الطلاق لان شرط الصحة للغائب مراعاة المدة المعتبرة
وقد حصلت والحيض هنا غير مانع لعدم العلم به وهو مما قد استثني من صور المنع في كلام
الجماعة في النص والفتاوى وروايتا ابي بصير السالفة صريحة فيه فانه قال فيها الرجل
يطلق امرأته وهو غائب فيعلم انه يوم طلقها كانت طامثا قال يجوز فالمراد من هذه
الرواية انه لم يكن عالما بالحيض حال الطلاق ثم علم لعطفه العلم على الطلاق بالفاء
المفيدة للتعقيب وهذه الصورة مما لا نعلم فيه خلافا ايضا الثالثة الصورة بحالها
في انه طلق بعد المدة المعتبرة ولكن ظهر بعد ذلك كونها باقية في طهر المواقعة لم ينتقل
منه الى حيض ولا الى طهر اخر والظاهر ان الحكم هنا كالثانية لعين ما ذكر وهو وقوعه
على الوجه المعتبر شرعا ولان الطلاق اذا حكم بصحته في حالة الحيض بالنص والاجماع
فلان يحكم بصحته في حال الطهر اولى وذلك لما قد عرفته سابقا من ان شرط الطلاق
في غير الغائب امران وقوعه في طهر وكون الطهر طهرا غير المواقعة فاذا اتفق وقوعه
في حال الحيض تخلف الشرطان لعدم طهرا اخر غير طهر المواقعة وعدم خلوه من الحيض
واذا اتفق وقوعه في حال الطهر فالمتخلف شرط واحد هو كون الطهر غير طهر

الواقعه

الواقعة فاذا كان تخلف الشرطين في الغائب غير مانع فتخلف احدهما اولى بعدم المنع والذي
اختاره المحقق الشيخ علي في بعض فوائده هنا عدم الوقوع محتجا بانتفاء شرط الصحة وهو
حصول استبراء الرحم خرج منها حالة الحيض للرواية فبقي الباقي واجاب عنه الا انه محتاج الى
على الوجه المعتبر شرعا مع وجود الشرط بان الاذن في الطلاق استنادا الى الظن لا يقتضي
الحكم بالصحة اذا ظهر بطلان الظن وجوابه ان الشرط المعتبر استبراء الرحم للغائب انما
هو مراعاة المدة المعتبرة وهو حاصل وموضع النص والفتوى وهو حالة الحيض تنبيه عليه
بالمنع وجه وظهور بطلان الظن غير مؤثر فيما حكم بصحته ظاهرا كما ينبه عليه ظهور
الحيض والحاصل ان الشرط المعتبر حاصل والمانع وهو ظهور الخطاء غير متحقق لما قدمه
وقد تخلف فيما هو اولى بالحكم فليس ذلك من باب القياس الممنوع بل غايته اشتراكهما
في طريق الحكم فان قيل اذا كانت الحكمة في انتظار المدة المقررة في الجملة انما هو استبراء
الرحم من الحمل لم يكن الحكم بالصحة لو ظهرت طاهرا في طهر المواقعة اولى لان براءة
الرحم معه غير متحققة بخلاف ما لو ظهرت حائضا فان الظاهر مع الحيض براءة الرحم
من الحمل بناء على امتناع حيض الحامل او على الغالب عند عدم حيضها فالاولوية
الطهر ممنوعة بل المساواة وانما الامر على العكس لكون الحيض موجبا للبراءة او اقرب اليها
بل في الحقيقة الاعتبار الظني انما هو به واما الانتقال منه الى الطهر فانما يفيد استظهارا
قليلا فيه اذ لا دخل للطهر في البراءة قلنا هذا الاعتراض حسن لكنه مبني على وجوب اطراد
الحكمة وهو غير لازم وانما دلت النصوص على اعتبار انقضاء المدة المعتبرة واستنبط
منها الاكتفاء بظن الانتقال من طهر الى اخر كما قدمناه وكلاهما متحقق هنا والحكمة
مستنبطة لا منصوصة فلا يلزم اطرادها فيرجع الامر الى ما قلناه من وجود مقتضي
الصحة وانتفاء المانع لو اعتبر الصورة بحالها في كون الطلاق وقع بعد المدة
المعتبرة لكن اتفق له خبر من يجوز الاعتماد عليه شرعا بانها حائض بسبب تغيرها

هل يقع الطلاق صحيحا ام لا وجهان اجودهما العدم لعموم الادلة الدالة على المنع من طلاق
الحايض خرج منها غير المدخول بها ومن زوجها الغايب بعد التربص وعدم العلم بالحال
حين الطلاق فيبقى الباقي على المنع ووجه الصحة اطلاق الاخبار بجواز طلاق الغايب
بعد المدة او مطلقا من غير تفصيل فيكون مخصصة للمنع من طلاق الحايض كما خصص المنع منه
لو كانت حايضا في نفس الامر مع عدم ظهوره ويضعف بان كلا من اخبار المنع من طلاق
الحايض وتسويغ طلاق الغايب على كل حال مطلق وليس تخصيص احدهما بالاخر
اولى من عكسه اذ كما يحتمل ان يقال ان الاخبار الدالة على صحة طلاق الغايب مخصصة
لاخبار المنع من طلاق الحايض كذا يمكن ان يقال ان اخبار المنع من طلاق الحايض
خصصت عموم تسويغ طلاق الغايب على كل حال فيقال ان يقال ان اخبار المنع من
طلاق الحائض خصصت باخبار تسويغ طلاق الغايب على تقدير كونها حايضا
في نفس الامر اجماعا فيقتصر في التخصيص على موضع الوفاق واخبار تسويغ طلاق الغايب
مع الحيض خصصت باخبار المنع من طلاق الحائض على تقدير ظهور الحيض قبل الطلاق
وفاقا وبقي الباقي بحسب الامكان وقد ظهر بذلك ضعف ما قيل هنا ان الاخبار
الدالة على التربص دلت على اعتبار المدة المذكورة من غير تقييد بكونها طاهرا وقت
الطلاق وعدمه فيقيد بذلك عموم الاخبار الكاملة الدالة على جواز تطليق
الغايب مطلقا لان الاخبار الكاملة مقيدة لعموم الاخبار الدالة على المنع من طلاق الحايض
وايضا فان الموجب لالحاق الغايب عن اهله انما هو عدم العلم بحال المراة وقد نبه
عليه في صحيح عبد الرحمن بن الحجاج قال سالت ابا الحسن ع عن رجل تزوج امراة
سرا من اهلها وهي في منزل اهلها وقد اراد ان يطلقها وليس يصل اليها فيعلم
طمثها اذا طمثت ولا يعلم طهرها اذا طهرت قال فقال هذا مثل الغايب عن
اهله يطلقها بالاهلة والشهور لتعذر علمه بحالها فلو علم به كان حكمه حكم الحاضر

كما ان الحاضر الذي لا يعلم حالها في حكم الغايب وصارت الاقسام اربعة حاضر وغايب في
حكمه وقد تبين لك من دليل انه لا فرق في المنع من الطلاق في هذه الصورة بين كون
المراة حائضا بعد الطهر الثاني وقبله لان دليل المنع آت فيهما وكذا لا فرق في احتمال الجواز
بين الحيض في الحالين لكن قد يقع الاشتباه في الحالة الاولى وهو ما لو كانت حائضا
بعد الطهر الثاني اكثر تخصيص بعضهم بالجواز دون الحالة الاخرى ولا فرق من حيث
الدليل وان كانت تلك الحالة المنع فيها اسقط وابعد عن الاشتباه فان
الانتقال في الطهر الذي واقعها فيه الى اخر قد حصل واستبراؤها بالمدة المحدودة
قد حصل فكان الجواز فيها اولى الخامسة الصورة بحالها لكن المخبر انما اخبر بكونها
طاهرا طهرا قد واقعها فيه بمعنى انه لم يتجدد لها بعده الا حيض على خلاف العادة
وفي صحة الطلاق ح الوجهان المتقدمان فيما لو اخبر بكونها حائضا بعد طهر
المواقعة بغير فصل لاشتراكهما معا في العلة وهو عدم اجتماع الشرائط المعتبرة في صحة
الطلاق في نفس الامر ومضي المدة المعتبرة ظاهرا وظهور الحال بحسب الاخبار والاولى
بعدم الصحة هنا لعدم استبرائها بما يعلم به كونها حاملا او حائلا بخلاف ما لو
اخبر بكونها حائضا وانه يظهر بذلك كونها حاملا غالبا وهو ظاهر الحكمة في
الاستبراء فان قيل المانع ذلك الاخبار الدالة على المنع من طلاق الحايض مطلقا
المعارضة للاخبار المسوغة لطلاق الغايب بعد المدة وهذا المعنى مفقود هنا
لان المفروض كونها طاهرا بحيث بحسب الاخبار والمدة المعتبرة حاصلة فلا مانع
من الصحة لعارض الاخبار الدالة على الاولى في الطلاق المقتضي فصحته قلنا كما ان
الاخبار قد وردت بالمنع من طلاق الحائض مطلقا كذلك وردت بالمنع من طلاق
من لم ينتقل من طهر المواقعة الى حيض ثم الى طهر اخر بعده كقول الباقر ع في رواية
زرارة لا طلاق الا على سنة ولا طلاق على سنة الا على طهر من غير جماع ولا طلاق

على سنة وعلى طهر من غير جماع الا بنية وروايتهم دراين ومحمد بن مسلم وبكير وفضيل
وغيرهم عن ابي جعفر وابي عبد الله انهما قالا اذا طلق الرجل في دم النفاس او طلقها
بعد ما يمسها فليس طلاقها اياها بطلاق وان طلقها في استقبال عدتها طاهرا من غير
جماع ولم يشهد على ذلك رجلين عدلين فليس طلاقها اياها بطلاق وغيرهما من الاخبار
الدالة على المنع من طلاق غير المستقلة من طهر المواقعة الحاضر فيكون الكلام فيها كالكلام
في الاخبار الدالة على المنع من طلاق الحائض المعارضة لاخبار الاذن في طلاق الغائب
بعد المدة المعتبرة وطريق الجمع بينهما واحد ومرجع البحث الى المنع من صحة الطلاق كما تقدم
وان كان للصحة وجه متقريب ما تقدم ويمكن ان يقال هنا ايضا بان الصحة ثم تقتضي
الصحة هنا بطريق اولى وذلك لان الشرط في صحة الطلاق كون المراة طاهرا من
الحيض وكون الطهر مما لم يقربها فيه بجماع فاذا اخبر بكونها حائضا فقد تخلف الشرطان
معا وهما الطهر وكونه غير طهر المواقعة واذا اخبر بكونها طاهرا طهر المواقعة فالمتخلف
شرط واحد وهو كون الطهر غير طهر المواقعة لا مطلق الطهر حاصل فاذا قيل بصحة
الطلاق ثم كانت الصحة هنا اولى وهذا ياتي على توجيه الصحة مع الحيض مطلقا
سواء كان هذا الحيض المتعقب لطهر المواقعة ام ما بعده وعلى ما قيل من الصحة هنا
مشروطة بكونها حائضا بعد الطهر الثاني ينبغي الا يكون الصحة هنا الا ان الثابت
ان يطلقها مراعيا للمدة المعتبرة وبسبب الاشتباه فلا يعلم كونها حين الطلاق كانت
طاهرا طهر المواقعة او غيره او حائضا وههنا يصح الطلاق قولا واحدا لوجود المقتضي
للصحة وهو استبرائها المدة المعتبرة مع باقي الشرائط وانتفاء الموانع اذ ليس ثم
الا اشتباه الحال وهو غير صالح للمانعية فان قيل اذا كان انتقالها من طهر المواقعة
الى اخر شرطا في صحة الطلاق كان الجهل بالانتقال جهلا بحصول الشرط المقتضي
للجهل بصحة المشروط وان كان ذلك انما يتصرح الحاضر في الغائب طلاقه صحيح

وان اتفق في الحيض او طهر المواقعة مع العلم به بعده لان ذلك ليس شرطا في طلاقه قلنا
المعتبر في شرط طلاق الغائب انما هو مضي المدة المعتبرة مع عدم العلم بكونها حائضا حال
الطلاق او ما في حكمه بكونها طاهرا طهر المواقعة فمتى انتفى العلم بذلك حصل الشرط وصح
الطلاق فان قيل اخبار الاذن في طلاق الغائب مطلقا او بعد المدة المعتبرة غير مقيدة بالطهر
ولا بغيره والاخبار المقيدة بالطهر غير مقيدة بالحاضر ولا بغيره فان اعتبر في صحة طلاق
الغائب مدلول الاخبار خاصة لم يكن الحيض مانعا من الصحة ولا طهر المواقعة مطلقا
اعتبر معها مدلول هذه الاخبار لزم المنع من طلاق الغائب مع الجهل بالحال ومع تبين
الحيض والطهر بعد الطلاق وان جهل الحال بعده والاتفاق على خلافه قلنا وجوب
الجمع بين الاخبار المطلقة والقاصرة يقتضي اعتبار جميع ما دلت عليه الاخبار المختلفة الا
ما اخرجه الاجماع وهو الطلاق من الغائب مع اشتباه الحال دائما ومع ظهور الحيض
وطهر المواقعة بعد ذلك ويبقى ما عدا المجمع عليه على الاصل من اعتبار اجتماع جميع ما
امكن جمعه من الشرائط التي من جملتها مضي المدة في الغائب والسلامة من الحيض وطهر
المواقعة فان قيل هذا يقتضي المنع من طلاق الغائب لو تبين بعد ذلك وقوعه في
طهر المواقعة لانه لا اجماع عليه وقد تقدم نقل الخلاف فيه قلنا ان سلم عدم الاجماع
عليه المستفاد من اطلاق الاصحاب صحة الطلاق مع اعتبار المذكورة من غير تقييد بظهور
المواقعة وعدمه امكن اسناد الصحة فيه الى مفهوم المواقعة بالنسبة الى صحة طلاق من تبين
كونها حائضا المنصوص على صحته المجمع عليه بناء على ما تقدم من ان الحيض يوجب اختلال
الشرطين معا المعتبرين في الطلاق وطهر المواقعة

واستدل على ذلك بان فيه جمعا بين الاخبار وما اوردناه غير واضح وما استدل به
مردود لان الاخبار بعضها دل على جواز التطليق على كل حال وبعضها دل على مدة
التربص وهو يقتضي كونها طاهرا وقت الطلاق فيخص العموم بان زوجة الغائب
انما يجوز طلاقها اذا غلب على الظن بمضي المدة المذكورة كونها طاهرا كما ذكرنا
وزوجة الغائب على كل حال اذا غلب الظن كونها طاهرا طهرا لم يقربها فيه
فلا دليل لترجيحها على ما يدعيه اصلا فان قيل يمكن الجمع بين الاخبار بوجه اخر وهو
ان يقال ان الاخبار الدالة على التربص دلت على اعتبار المدة المذكورة من غير تقييد
بكونها طاهرا وقت الطلاق وعدمه فيقيد بذلك عموم الاخبار الدالة تخيير
هكذا وزوجة الغائب على كل حال اذا تربص بها المدة ان ينتقل فيها من طهر الى
اخر وحيض فيعم ذلك ما اذا علم حيضها حين الطلاق بعد الطهر الثاني قلنا هذا
مردود لوجوه الاول انه اذا دار الحال في التعارض في النصوص بين امرين او امور
وجب تقديم ما كان الصق بالمقام والاليق ان اعتبار الطهارة الصق وذلك
لان زوجة الغائب لما اعتبر فيها الاستبراء وظن الانتقال عن الحيض الى
الطهر ولم يكتف بظن الانتقال الى الحيض فاذا دليلنا ان احكام زوجة الحاضر
لا حضرها لكن لخفاء حالها بسبب البعد اكتفى عن معرفة حالها بحسب الواقع

مما يفيده معرفه عادتها الثاني انا لو سلمنا ان كلا من التقديرين ممكن فلا تكن
مرجح يفيد التقدير الاخر الذي يبقى معه العموم لتخصيص عمومات الكتاب والسنة الدالة
على المنع من طلاق الحائض ولا ريب انه ليس هناك مرجح ومع انتفائه فكيف يجوز الاقدام
على الحكم بجواز طلاق من يعلم كونها حائضا مع قيام الدلائل الدالة على المنع وانتفاء المعارض
الثالث انه لو جمع بين الاخبار بالطريق الذي يدل على طلاقه لزم القول بان من
علم بالحيض بعد الطهر الاول بحسب القول يصح طلاقه لتناول العموم لهذا الفرد من غير
فان قيل هذا الفرد خرج بالاجماع قلنا اي اجماع يدعى والمفيد يجوزون طلاق الغائب
مطلقا ام لو شرط يتعلق الغرض بنقله من كلامه اقول في هذا البحث نظر من وجوه الاول
نقل عن العلامة فخر الدين جواز طلاق الغائب في حال الحكم بكونها حائضا
غير واضح لان عبارة فخر الدين ليست كعبارة الشيخ عادة وانما هي محتملة لكون
العلم بالحيض واقعا حال الطلاق وكونه تجدد بعد الطلاق بكون الطلاق وقع
بعد حال الحيض وهذه عبارته بعد حكاية القول بان المدة المجوزة للطلاق ما
يعلم انتقالها من طهر المواقعة الى اخر فهذه يصح طلاقها وان كانت حائضا حال
الطلاق وان علم بحيضها حال الطلاق بعد الطهر الثاني وهذه العبارة كما ترى
كما يحتمل كون العلم بالحيض حاصلا له حالة الطلاق يحتمل تجدده بعده بان يكون
معنى قوله وان كانت حائضا حال الطلاق انها حائض في نفس الامر حالته ولم
وان علم بحيضها اي ظهر له انها كان واقعا في نفس الامر مع قيام الاحتمال لا يغيب اليه
حكم وقريب من هذه عبارته هذه عبارة الشيخ احمد بن فهد في المهذب مع ترجيح
الغائب كما فسرناه من عبارة فخر الدين فانه قال بعد حكاية القول المذكور يصح
طلاقها سواء استمر طهرها في نفس الامر حال يطلقها او رات حيضا اخر بعد
طهر المواقعة وطلقها حال الحيض او في طهر ثالث ويصح طلاق هذه وان علم بحيضها

وخطاؤهم

حالة الطلاق انتهى فقد فسر الطهر والحيض الذي يقع فيهما الطلاق بكونهما في نفس الامر
ثم عقبه بقوله وان علم بحيضها حال الطلاق اي وان ظهر له الحال وكونها حائضا حال
الطلاق مع كونها واقعا في نفس الامر غير عالم به ويحتمل ان يريد كونه عالما حال
الطلاق بالحيض ايضا لكن مع قيام الاحتمال لا يصح جعل قولا الثاني نسبة ذلك الى
فخر الدين يشعر بكونه افتى به ووجه الاشعار نقله عنه القول بذلك ثم الاستدلال
عليه بان فيه جمعا بين الاخبار والحال انه لم يذكر ذلك على وجه الفتوى وانما هو بصدد
تعداد الاقوال في المسئلة فانه بدا اولا بالقول الاول الذي اختاره والده في الكتاب
وهو كون الغاية مدة طلاق الغائب ان يطلق بعد مضي مدة يعلم انتقالها من
طهر الجماع بحسب عادتها ولم ينبه على اختياره لذلك وعقبه بتحرير هذا القول بان
المراد بالعلم هنا الظن الغالب الخ ثم بقوله فهذه يصح طلاقها الخ واستدل على هذا
القول بان فيه جمعا بين الاخبار ثم ذكر بقية الاقوال واختار التفصيل وهو انه
ان علم انتقالها من طهر المواقعة الى اخر جاز طلاقه والا انتظر ثلثة اشهر فلم يكن
عند حكاية القول الاول له اختيار حتى يدعى ان قبل التفصيل الذي اختاره يشتمل
على القول الاول مع زيادة شيء اخر فاختياره يقتضي اختيار ذلك القول وبقية
تفاصيله وتحريره الذي من جملتها ما ذكرنا من القولين وان كان في الحاصل واحد
الا ان الحكاية اولا ليس هو مختاره وانما يظهر اختياره لما ذكره اخرا وليس فيه شيء
من ذلك بل هو مختار الاستصحاب مع شيء اخر واحدها غير الذي الى الثاني
نسبته اليه تعليل هذا الحكم اعني جواز الطلاق مع العلم بالحيض بان فيه جمعا بين
الاخبار غير سديد فان قوله لان جمع بين الاخبار انما هو تعليل للقول المحكي
بجملته لا لما فرعه عليه قطعا وبيان ذلك انه ذكر في المسئلة اقوالا وذكر دليل
كل قول عند ذكره فاحتج للقول بوجوب الانتظار ثلثة اشهر برواية اسحق بن عمار

انه يتربص بها ثلثة اشهر واحتج للقول بوجوب الانتظار ثلثة اشهر برواية جميل ابن دراج يطلق
حتى يمضي ثلثة اشهر واحتج للقول بعدم الانتظار بالاخبار المطلقة واحتج لهذا القول
الاخير بثلثة وهو ان الضابط انتقالها من طهر المواقعة الى غيره بان فيه جمعا بين
الاخبار بحمل الخبر الدال على الانتظار شهرا على من عادتها ان تحيض في كل شهر وخبر الثلثة
على من عادتها ان لا تحيض الا في كل ثلثة مرة وحمل عدم الانتظار على ما لو غاب في طهر
لم يواقعها فيه وهذا التعليل لهذا القول اعني ان فيه جمعا بين الاخبار قد صرح به كل
من قال به واوهم الشيخ في الاستبصار والعلامة والمحقق وغيرهم وقد بيناه فيما سبق
واما جعله تعليلا لجواز طلاقها مع العلم بالحيض فاقول انه غير صالح للدلالة لان
الاخبار المختلفة لا تعرض فيها للحيض ولا للعلم كما سنحرره ومعنى تضاعيف هذا كله
ولانه معنى القول المحكي هنا لما عرفت وكون الدليل وهو غير موافق لحكمه الذي عرفه المذكور
ولا لغيره ولا لما يذكر في باقي الاقوال وما احسن في المهذب في حكاية هذا
القول بعبارة تقرب من عبارة فخر الدين بل هي عينها وحكمها لكنه قدم قوله ان
فيه جمعا بين الاخبار على قوله فحينئذ يصح طلاقها الحائض فصار التعليل بالجمع بين
الاخبار متعينا للقول المذكور لا لقوله في تقريره ان هذه المراة يصح طلاقها
وهي حائض وان علم بحيضها وبالجملة فكون ذلك تعليلا للقول بكون محل الانتظار
ما يعلم به انتقالها من طهر المواقعة الى غيره لا لجواز طلاقها وان كانت حائضا
مما لا ينبغي ان يكون فيه شبهة ولا يعتريه شك وانما وجهه هو كتاب الوهم لاخلافه
قرينا المسئلة المبحوث عنها من التعليل وعدم امعان النظر وسقط جميع ما ذكر من
الايرادات على الجمع بين الاخبار لا فاضيته على كون الدليل على جواز تطليقها
مع العلم بكونها حائضا ان فيه جمعا بين الاخبار وليس كذلك وانما وجه الجواز
ما اسلفناه [illegible] في المسئلة الرابعة من قوله ان الاخبار بعضها دال

على جواز التطليق في كل حال وبعضها دال على اعتبار مدة التربص وهو ما يظن معها
كونها طاهرا وقت الطلاق فيخص العموم فيراد ان ذلك طريق الجمع بين
الاخبار تنزيلها على مراتب الارادات وارجاعها الى ظن انتقالها من طهر الى
اخر وقد تقدم ما فيه فان الاخبار المقيدة انما تضمنت اعتبار المدة المعينة اعم
من حصول الانتقال فيها وعدمه ومن ظن الانتقال وعدمه ولا يمنع تخصيص
العموم بالوجه الذي ذكره وانما يصير هكذا زوجة الغائب على كل حال يجوز طلاقها
اذا مضت عليها المدة المذكورة وذلك اعم من انتقالها من طهر المواقعة ومن كونها
طاهرا وحائضا وهذا هو المعنى المستفاد من الاخبار اذا جمع بين مطلقها ومقيدها
واما اعتباره من معنى الجمع غيره واضح فان قيل لما اعتبر في زوجة الحاضر الاستبراء كان محققه
حصول الانتقال من الطهر الحاضر ولم يكتف من الغائب بمطلق تغيبه بل اعتبر الاستبراء
مدة مخصوصة ايضا وان كانت مخالفة لمدة الحاضرة بوجه علم من ذلك ان المعتبر الا
على الوجه الذي اعتبر في الحاضرة زيادة وهي المدة المذكورة وله كثلثة اشهر فالحق
قلنا ان [illegible] جملة حكم الحاضر عدم جواز طلاقها مع الحيض فيكون الغائب كذلك
فلذا الحاق الغائب بالحاضر في مطلق الاستبراء هو كون اعتباره بعينه في الحاضر
ثم وسلمنا فنمنع ان المعتبر في الغائب انما هو مضي المدة المذكورة التي اجمعت عليها
الاخبار المطلقة والمقيدة وليس فيها اعتبار انتقالها من طهر الى غيره بخلاف الحاضر
فان المعتبر استبراؤه انتقالها من طهر الى اخر سواء كان بتلك المدة او باقل
فصار بين الاستبرائين عموم وخصوص من وجه وايضا فان طلاق الغائب صحيح
في الحيض في الجملة اجماعا بخلاف الحاضر فلم يكن حكم استبرائهما واحدا ولا اعتبار الا ستبرا
في الغائب مقتضيا لاعتبار الطهر من هذه الحيثية اعني ملاحظة هذه الاخبار [illegible]
بالحاضر انما حكمها فيما تقدم من بطلان طلاقه مع العلم بالحيض من جهة عموم الاخبار

الدالة على بطلان طلاق الحائض صريح منها اجمع عليه من مصادر فلا حيض في الغائب
فيبقى الباقية كما اوضحناه سابقا فتوى ثم انحصر في الحكم لا في سند الحكم وهذه الاخبار
وان كانت بعمومها شاملة للحائض وغيرها الا انه يتعارض العمومين اعني عموم
الاخبار الدالة على المنع من طلاق الحائض وعموم الاخبار الدالة على جواز تطليق زوجة
الغائب على كل حال يجب التوفيق بين العمومين لان تخصيص احدهما بالاخر خاصة
ترجيح من غير مرجح وقد وقع الاتفاق على تخصيص اخبار المنع من طلاق الحائض باخبار
الاذن في طلاق الغائب بعد المدة المعتبرة على تقدير ظهور كونها حائضا في نفس
الامر حال الطلاق وبقي ما لو علم حيضها داخلا في عموم المنع فيكون اخبار المنع هنا مخصصة
لاخبار الاذن في طلاق الغائب على كل حال ونحو جمع بين العمومين بقدر الامكان
وتخصيص كل منهما بما امكن تخصيصه فان قيل تخصيص عموم الاذن في طلاق الغائب مع
ظهور الحيض بعموم المنع من طلاق الحائض ايضا الا الترجيح من غير مرجح اذ يمكن ان
يقال هنا نعكس في البيان اخبار المنع من طلاق الحائض مع ظهور الحيض في زوجة
الغائب مخصوصة باخبار الغائبة الدالة على جواز تطليق الغائب زوجته مع انقضاء
المدة المشترطة على كل حال فيكون طلاق الحائض على هذا الوجه جائزا قلنا هذه المعارضة
في محلها والعموم متحقق من الطرفين فلا يبقى الترجيح من غير مرجح الا انا نحتاج الى القول
بتعارض العمومين اقتضى اطراح الدلالتين لاستحالة الترجيح ويبقى الحكم بصحة الطلاق
قضاء لا دليل يشترط لانه تعليق حكم شرعي لم يكن فلا بد له من دليل وكونها بعض
ما صلح من اهلها وما في الشرائط فحقه عن كاف في الحكم بالصحة مع كون المحل وهو
المراة قابلا للوقوع ولم يتحقق ذلك فيبقى حكم الزوجية باقيا الى ان يعلم المزيل فان
قيل كما ان الحكم ببطلان الطلاق حكم شرعي فلا بد للمفتي به من دليل شرعي كما يحتاج
اليه مدعي الصحة اذ هما متقابلان في الحكم الوضعي المفتقر ثبوته الى الدليل قلنا

نفع

نفع المساواة بين الصحة والبطلان في ذلك فان البطلان يكفي فيه الحكم بالزوجية السابق
المتفق على حصوله مع الشك في المزيل لها بخلاف الحكم بالصحة فانه يوجب انتقال الحكم
السابق وتغيره فلا بد له من دليل يوجبه وقد ظهر بما ذكرناه قوة القول بالبطلان نحو
ومثل هذا القدر كاف في ابطال الحكم الشرعي وان بقي في الطرف الاخر اشتباه مرجوح فان
زوال الحكم بالزوجية الثابتة بالكتاب والسنة والاجماع بمثل هذا الاحتمال غير موافق للواقع
ولا اذن فيه بحصول هذه الجرأة من الجهالة وعدم القول على الله بما لا يعلم الحاسم
قوله في الجواب عن توجيه الجمع بين الاخبار بالمعنى الثاني انه اذا دار الحال في النصوص بين
امرين الخ فيه ان الجمع بين النصوص غير مفتقر الى هذين التقديرين فلا مزية لاحدهما
على الاخر وذلك لان بعضها دال على الجواز مطلقا وبعضها على الجواز بعد مدة مخصوصة فحملها
على الجواز بعد المدة متعين حملا للمطلق على المقيد وتقديرا انتقالها من طهر الى اخر وظهار   دقطام
من الحيض غير داخل في مفهوم هذه الاخبار جملة فلا وجه لتقديرها قوله لان زوجة الغائب
لما اعتبر فيها الاستبراء وظن الانتقال عن الحيض الى الطهر ثم فكيف يظن الانتقال الى
الحيض فادى ذلك الى ان الاحكام في زوجة الحاضر لاحقة لها الخ ان سلم ان المراد من النصوص
المختلفة ارادة ما يظن معه انتقالها من الحيض الى الطهر فهذا جواب جيد لان الحاقها
بزوجة الحاضر في ذلك يقتضي الحاقها بها في كونها طاهرا من الحيض مضافا الى الانتقال
من طهر المواقعة الى اخر فلا بد من اجتماع الشرطين لكن قد عرفت ان فهم ذلك من
النصوص غير واضح الا ان الموجب للجمع قد عرفت فيه فيلزمه الشرط الاخر لا اقتضاء
الحاقها بزوجة الحاضر في ذلك فان قيل ان الروايات المذكورة لو دلت على الانتقال
من طهر الى اخر لانه لا على مجرد الانتقال اعم من ان يكون طاهرا وقت الطلاق
وحائضا في محصل للروايات العامة بمقدار دلالتها لا شيء لا تدل عليه والتقييد
بامر زائد يحتاج الى دليل فعلى هذا يندفع الوجهان الاولان من وجهي الشيخ علاوة

قلنا قد عرفت عدم دلالة الاخبار على اعتبار الانتقال كما اخترناه مرادا وانما دلت على اعتبار
الانقضاء المدة المحدودة وانما استفيد منها اعتبار الانتقال من طهر الحاقها بوجه
الحاضر في اعتبار التربص لكن اكتفى بالمدة لخفاء حالها بسبب البعد حملا لها على الغالب
المعروف لها وهذا التوجيه يقتضي الحاقها حيث يمكن ومن الجائز الممكنة انه لو علم
بحيضها امتنع طلاقها فيمكن الحاقها بها ح بوجه اعتبار الانتقال بحصول الطهر الحاصل بعد
الطهارة من الحيض عن سبيله بل اللازم من الاحاديث اما اعتبار الجميع او ترك الجميع
والاكتفاء بالمدة ويتوجه على هذا ان اصل الجمع بين الاخبار بالمعنى المذكور غير
جيد لانه مبني على ان الجمع يصير الى هذه الصورة وزوجة الغائب اذا تربص بها المدة
التي ينتقل معها من طهر الى آخر يصح طلاقها وهذا المعنى غير جيد كما قد اوضحناه وعاينا
اندفع السؤال عن الجوابان الاولان واما الثالث فغير لازم للقائل بالجمع المذكور
اصلا فانه في حصره قد اعتبر انتقالها من طهر المواقعة الى آخر ولم يعتبر بعد ذلك كونها
طاهرا او حائضا فالزامه القول بان من علم بالحيض بعد الطهر الاول يجب الحكم بصحة
طلاقه لتناول العموم لهذا الفرد بوجه واضح الفساد فان اعتبار الانتقال من طهر
المواقعة الى طهر آخر يخرج به عما لو كانت حائضا بعد طهر المواقعة اذ لم يحصل الانتقال
الى الطهر الثاني الذي جعله شرطا لجواز الطلاق فلا يلزمه هذا القول اصلا وان كان
الرابع جائزا من وجه آخر قد اشرنا اليه سابقا وخلاصته ان الذي دلت عليه الاخبار
بعد الجمع بينها جواز طلاق زوجة الغائب بعد مضي المدة المذكورة في الاخبار المفصل
وهو يشمل ما اذا كانت طاهرا او حائضا في الحيض الاول المتعقب لطهر المواقعة وغيره
فيكون طلاقها جائزا على كل حال بعد مضي المدة المذكورة ويجعل هذه الاخبار مخصصة
للاخبار العامة الدالة على المنع من طلاق الحائض وهذا القول له وجه وربما كان به قائل
بل هو مشهور في حواشي الكتب الفقهية جدا ولعل كثيرا من النقلة من المتقدمين وان كان

الحق

الحق خلافه ولكن التوجيه الذي حكوه لا يدل عليه وكذلك اللفظ الذي نقله فخر الدين
في شرحه وكلام ابن فهد في المهذب يمكن دلالته عليه ايضا بنوع من الحمل وحمله على ما ليس
بالبعيد وان كان خلافه اقرب واعلم ان المحقق الشيخ علي بعد ما ذكرنا حكيناه عنه
من البحث ادعى ان عبارات الاصحاب مشعرة بما ادعاه من عدم جواز طلاق من علم
حيضها بعد الطهر الثاني وحكى منها قول العلامة في القواعد ولو خرج مسافرا في طهر لم
يقربها فيه صح طلاقها وان صادف الحيض فان المفهوم من المصادفة عدم العلم وقوله
في التحرير لو طلق غير المدخول بها او الحامل التي غاب عنها قدرا يعلم انتقالها من طهر الى آخر
جاز طلاقها مطلقا وان اتفق في الحيض والمفهوم من الاتفاق المفهوم من المصادفة
وقول الشرائع اما لو انقضى من غيبته ما يعلم انتقالها من طهرها الى آخر ثم طلق صح ولو
اتفق في الحيض وانت خبير بعدم اشعار هذه العبارات بما ادعاه فانه لا يلزم من
الحكم بصحة الطلاق على تقدير اتفاق الحيض ومصادفته عدم صحته مع العلم به بالنظر
الى انما فرضوا المسألة في مصادفة الحيض واتفاقه دون تيقنه لما اسلفناه من انه
مع تيقنه يصير بحكم الحاضر كما ان الحاضر الذي لا يعلم حالها لكونها في بيت اهلها
له او كونه محبوسا ونحو ذلك في حكم الغائب ح في عدم جواز طلاقها مع العلم لا من
هذه الحيثية التي ذكرها بل من جهات اخر قد اوضحناه فيد بر ما موفقا ان شاء الله
والله ولي التوفيق وهو اعلم بحقائق احكامه هذا ما اقتضى الحال ذكره من بحث هذه
المسألة والله الموفق للصواب واليه المرجع والمآب والحمد لله على كل حال
والصلوة والسلام على محمد وآله الاخيار تمت الكتاب بعون الملك الوهاب

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي شرف يوم الجمعة على سائر الاوقات وفضل صلوتها على جميع الصلوات وخصها بالحث عليها في محكم الايات والصلوة على اشرف النفوس الطاهرات وعلى آله واصحابه وازواجه الزاكيات اما بعد فهذه جملة تشتمل على بيان حكم صلوة الجمعة في هذا الزمان الذي قد مني فيه بالبلية اهل الايمان وخذلهم بتغييره وحيله الشيطان حتى هدموا اعظم قواعد الدين بالشبهة لا بالبرهان وها انا احقق لمواضع الخلاف فيها ومن يسلك الى ما هو الحق من وجوبها يومئذ بالدليل الواضح والبرهان اللائح لمن خرج وتجرد من ربقة التقليد للاسلاف وسلك سبيل الحق بالانصاف وخاف الله في اهمال ارشاده والوقوف معه فانه اولى من يخاف مستمدا من الله التوفيق والالهام للحق فانه به حقيق فاقول اتفق علماء الاسلام في جميع الاعصار وسائر الامصار والاقطار على وجوب صلوة الجمعة على الاعيان في الجملة وانما اختلفوا في بعض شروطها وسيأتي تحقيق الكلام في موضع الخلاف ان شاء الله تعالى ومع ذلك فالحث على فعلها والامر به قد ورد بالتأكيد في الكتاب والسنة بما لا يوجد مثله في غيرها البتة وسنورد عليك جملة منه ثم ان الاصحاب اتفقوا على وجوبها عينا مع حضور الامام او نائبه الخاص وانما اختلفوا فيه في حال الغيبة وعدم وجود المأذون له فيها على الخصوص فذهب الاكثر حتى كاد ان يكون اجماعا او هو اجماع على قاعدتهم المشهورة من ان المخالف اذا كان معلوم النسب لا يقدح فيه الى وجوبها ايضا مع اجتماع باقي الشرائط غير اذن الامام وهم بين مطلق للوجوب كما ذكرناه وبين مصرح بعدم اعتبار شرط الامام او من نصبه في ذلك وذهب بعضهم الى اشتراطها مع حضور الفقيه الذي هو نائب الامام على العموم والا لم تقع وذهب قوم الى

عدم

عدم شرعيتها اصلا حال الغيبة مطلقا والذي نعتمده من هذه الاقوال ونختاره هو المذهب الاول ولنا عليه وجوه من الادلة الاول قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله الاية اجمع المفسرون على ان المراد بالذكر المأمور بالسعي اليه في الاية صلوة الجمعة او خطبتها فكل من تناوله اسم الايمان مأمور بالسعي اليها واستماع خطبتها وفعلها وترك كل ما يشغل عنها فمن ادعى خروج بعض المؤمنين من هذا الامر فعليه الدليل وفي الاية مع الامر الدال على الوجوب ضروب من التأكيد وانواع من الحث لا يقتضي تفصيله المقام ولا يخفى على من تأمله من اولي الافهام ولما خصها الله تعالى بالذكر وامر بها في هذه السورة وندب الى قراءتها في صلوة الجمعة بل قيل بوجوبها ليتذكر السامعون مواقع الامر مؤيدا الفضل عقبه في السورة التي بعدها بذكر المنافقين بالنهي عن تركها والاهمال لها والاشتغال عنها بقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تلهكم اموالكم ولا اولادكم عن ذكر الله ومن يفعل ذلك فاولئك هم الخاسرون وندب الى قراءة هذه السورة فيها ايضا لذلك تأكيدا للتذكير بهذا الفرض الكبير ومثل هذا لا يوجد في غيره من الفروض مطلقا فان الاوامر بها مطلقة مجملة غالبا خالية من هذا التأكيد والتصريح بالخصوص حتى الصلوة التي هي افضل الطاعات بعد الايمان لا يقال الامر بالسعي في الاية معلق على النداء لها وهو الاذان لاطلاق النداء والمشروط عدم عند عدم شرطه فيلزم عدم الامر بها على تقدير عدم الاذان سلمنا لكن الامر بالسعي اليها مغاير للامر بفعلها ضرورة انهما متغايران فلا يدل الامر بالسعي على المدعى سلمنا لكن المحققون على ان الامر لا يدل على التكرار فيحصل الامتثال بفعلها مرة واحدة لانا نقول اذا ثبت ان اصل الوجوب حصل المطلوب لاجماع المسلمين قاطبة فضلا عن الاصحاب على ان الوجوب غير مقيد بالاذان وانما علقه على الاذان حثا على فعلها حتى ذهب بعضهم الى وجوبه لها لذلك وكذا القول في تعليق الامر بالسعي فانه امر بمقدمتها قطعا

ابلغ وجه فاذا وجب السعي اليها وجبت هي ايضا كذا قيل اذ لا يحسن الامر بالسعي اليها
والجائز مع عدم ايجابها ولاجماع المسلمين على عدم وجوبه بدونها كما اجمعوا على انها
متى وجب تكرارها في كل وقت من اوقاتها فعلى الوجه المقرر فابقى التكليف بها كغيرها
من الصلوة اليومية والعبادات الواجبة مع ورود الاوامر فيها مطلقة كذلك لان الاوامر
المطلقة وان لم تدل على التكرار لم يدل على الوحدة فبقي اثبات التكرار حاصلا من
خارج بالاجماع وغيره من النصوص وستتلوا عليك منها ما يدل على التكرار صريحا لا يقال
الامر المذكور هنا مرتب على النداء والنداء متوقف على الامر بها للقطع بانها لو لم تكن
مشروعة لم يصح الاذان لها فالاستدلال بها على مشروعيتها بالامر المذكور دوري
لانا لكن الامر بها اذا كان معلقا على النداء وهو الاذان وهو لا يشرع لها الا
اذا كان مامورا بها ولا يومر بها الا اذا اجتمعت شرائطها فلا يصح الاستدلال على مشروعيتها
مطلقا بالاية لانا نقول مقتضى الاية ان الامر بالسعي معلق على مطلق النداء للصلوة
الصالح لجميع افراده وخروج بعض الافراد بدليل خارج واشتراط بعض الشرائط فيها لا ينافي
اصل الاطلاق فكل ما لا يدل دليل على خروجه فالاية متناولة له ومع تحصيل المطلوب
ويمكن دفع الدور بوجه اخر وهو ان المعلق على النداء هو الامر بها الدال على
الوجوب والاذان غير متوقف على الوجوب بل اصل المشروعية فرجع الامر الى ان
الوجوب متوقف على الاذان والاذان متوقف على المشروعية لا من الوجوب فلا
دور وايضا فان النداء المعلق عليه الامر هو النداء للصلوة يوم الجمعة اعم من كونها
اربع ركعات وهي الظهر المعهود ام ركعتين وهي الجمعة ولا شبهة في مشروعية النداء للصلوة
يوم الجمعة مطلقا وحيث ان ينادى لها يجب السعي الى ذكر الله وهو صلوة الجمعة او سماع
خطبتها المقتضي لوجوبها وكان قد قال اذا نودي للصلوة عند الزوال يوم الجمعة فصلوا
الجمعة او فاسعوا الى ذكر الله صلوة الجمعة وصلوها وهذا واضح الدلالة لا اشكال فيه لمن

الشريفة قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله ولم يقل فاسعوا اليها للنداء فلا يلزم الاشكال المتقدم
لا يقال ان مطلق النداء هنا غير مراد في الامر بالسعي عنده بل كل يحتمل ان يراد به
نداء خاص وهو حال وجود الامام وقرينته لخصوص الامر بالسعي الدال على الوجوب
لان الاصحاب لا يقولون به عينا حال الغيبة بل غايتهم القول بالوجوب التخييري وفضل
ثم عبر اكثرهم بالاستحباب او الجواز كما سيأتي البحث فيه لانا نقول لا شك ان النداء
المامور بالسعي معه مطلق شامل باطلاقه لجميع الاوقات فالنص حمله على ذلك الوقت
فيدل باطلاقه على الوجوب المضيق والوجوب التخييري الذي ادعاه متاخروا الاصحاب
ستعرف ضعف مبناه انشاء الله ولكن على تقدير تسليمه يمكن ان يقال ان الامر بالسعي
المقتضي للوجوب لا ينافيه لان الوجوب التخييري داخل في مطلق الوجوب الذي يدل
عليه الامر وفرد من افراده فان الامر يدل على وجوب خاص بل على مطلق الشامل
للعيني المضيق والتخييري والكفائي وغيرها وان كان اطلاقه على الفرد الاول منها
اظهر وتخصيص كل منها في مورده بدليل خارج عن اصل الامر الدال على ماهية
الوجوب الكلية كما لا يخفى لا يقال الامر بالسعي على تقدير النداء المذكور لا يحتج
به على ما يحيث يتناول جميع المكلفين للاجماع على ان الوجوب مشروط
بشرائط خاصة كالعدد والجماعة وغيرهما واذا كان مشروطا بشرائط غير معينة في
الاية كانت مجملة بالنسبة الى الدلالة على الوجوب المتنازع فلا يثبت بها المطلوب
لانا نقول مقتضى الامر المذكور واطلاقه يدل على وجوبها على كل مؤمن ويبقى دلالة
باقي الشروط من خارج فكل شرط يدل عليه دليل صالح يثبت ويكون مقيدا لهذا
الامر المطلق وما لا يدل عليه دليل صالح يبقى داخلا في هذه الاية على اصل الوجوب
فانه مطلقا وتحقيق الكلام في الشرط المتنازع فيه هنا وضعف فساد مبناه
انشاء الله في الاعتبار المتناول له بعمومها النزاع وهي كثيرة جدا فمنها قوله

التبصرة الجمعة حق واجب على كل مسلم الا اربعة عبد مملوك او امراة او صبي او مريض ومنها صحيحة زرارة
عن ابي جعفر ع قال فرض الله على الناس من الجمعة الى الجمعة خمسا وثلثين صلوة منها صلوة واحدة فرضها الله
في جماعة وهي الجمعة ووضعها عن تسعة عن الصغير والكبير والمجنون والمسافر والعبد والمراة
والمريض والاعمى ومن كان على راس فرسخين ومنها صحيحة ابي بصير ومحمد بن مسلم عن الصادق ع
قال ان الله تعالى فرض في كل سبعة ايام خمسا وثلثين صلوة منها صلوة واجبة على كل مسلم ان يشهدها
الا خمسة المريض والمملوك والمسافر والمراة والصبي ومنها صحيحة منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع
قال يجمع القوم يوم الجمعة اذا كانوا خمسة فما زادوا فان كانوا اقل من خمسة فلا جمعة لهم والجمعة
واجبة على كل احد لا يعذر الناس فيها الا خمسة المراة والمملوك والمسافر والمريض والصبي
ومنها صحيحة عمر بن يزيد عنه ع قال اذا كانوا سبعة يوم الجمعة فليصلوا في جماعة يعني الجمعة
لان مطلق الجماعة لا يشترط فيها العدد المخصوص ومنها صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع
قال سألته عن اناس في قرية هل يصلون الجمعة جماعة قال نعم يصلون اربعا اذا لم يكن
لهم من يخطب ومنها صحيحة الفضل بن عبد الملك قال سمعت ابا عبد الله ع يقول اذا كان
قوم في قرية صلوا الجمعة اربع ركعات فان كان لهم من يخطب جمعوا اذا كانوا خمسة نفر
وانما جعلت ركعتين لمكان الخطبتين ومنها صحيحة ابي بصير ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر ع
قال من ترك الجمعة ثلث جمع متوالية طبع الله على قلبه وفي معناها عن النبي ص احاديث
كثيرة منها قوله ص من ترك ثلث جمع تهاونا بها طبع الله على قلبه وفي حديث اخر من ترك
ثلث جمع متعمدا من غير علة ختم الله على قلبه بخاتم النفاق وقوله ص لينتهين اقوام عن
ودعهم الجماعات او ليختمن الله على قلوبهم ثم ليكونن من الغافلين ومنها صحيحة زرارة قال
حثنا ابو عبد الله ع على صلوة الجمعة حتى ظننت انه يريد ان ناتيه فقلت نغدو عليك
قال لا انما عنيت عندكم فهذه الاخبار الصحيحة الطرق الواضحة الدلالة التي لا يشوبها
شك ولا يحوم حولها شبهة من طرق اهل البيت ع في الامر بصلوة الجمعة والحث عليها وايجابها

على كل مسلم عدا ما استثني والتوعد على تركها بالطبع على القلب الذي هو علامة الكفر والعياذ
بالله كما نبه عليه تعالى في كتابه العزيز وما تركناه ذكره من الاخبار الموثقة وغيرها اضعاف
حسنا وفيها الافادة الزايد ودفعا للشبهة العارضة في الطريق وليس في هذه الاخبار مع كثرتها
تعرض لشرط الامام ولا من نصبه ولا لاعتبار حضوره في ايجاب هذه الفريضة المعظمة فكيف
يسع المسلم الذي يخاف الله اذا سمع مواقع امر الله ورسوله وائمته عليهم السلام بهذه الفريضة
وايجابها على كل مسلم ان يقصر في امرها ويهملها الى غيرها ويتعلل بخلاف بعض العلماء فيها
وامر الله تعالى ورسوله وخاصته عليهم السلام احق ومراعاته اولى فليحذر الذين يخالفون
عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم ولعمري لقد اصابهم الامر الاول فليرتقبوا
الثاني ان لم يعف الله ويسامح نسئل الله العفو والرحمة وقد يحصل من هذين الدليلين
ان من كان مؤمنا فقد دخل تحت نداء الله وامره في الاية الكريمة بهذه الفريضة المعظمة والنهي
عن الاشتغال عنها ومن كان مسلما فقد دخل تحت قول النبي ص وقول الائمة انها واجبة
على كل مسلم ومن كان غافلا فقد دخل تحت قوله تعالى ومن يفعل ذلك اي الالتهاء
عنها فاولئك هم الخاسرون وقوله ص من تركها على هذا الوجه طبع
الله على قلبه لان من موضوعه لمن يعقل ان لم يكن اعم او اخص ليصدق واحدة
من هذه الثلث وانتسب الى اسم من هذه الاسماء اعني الايمان او الاسلام او الغفلة
وادخل نفسه تحت مقتضاه او الزم بمقتضاها ان شئت نعوذ بالله من قبح الزلة
وسنة الغفلة لا يقال دلالة هذه الاخبار مطلقة لا ينافي اشتراطها بحضور الامام
او من نصبه كما لا ينافي اشتراط باقي الشرائط المعتبرة في الجمعة عندنا ذكرناها وان
ورد دليل مقيد لما ذكر وجب الجمع بينهما بحمل المطلق على المقيد وسياق الدلالة
على اشتراط اذن الامام في الوجوب والحديث الاخير قول عمر بن حنظلة فانه يجوز
استناد الوجوب فيه الى اذن الامام وصلاة موثقة زرارة عن عبد الملك

الباقر ع ما اظلك يهلك ولم يصل فريضة فرضها الله تعالى قلت كيف اصنع قال صلوا جماعة
وقد نبه العلامة في هذا ايضا على ذلك بقوله لما اذن لزراره وعبد الملك جاز لوجود
المقتضي وهو اذن الامام لانا نقول مقتضى قواعد الاصولية وجوب اجراء هذه الادله
على اطلاقها والعمل بموجب دلالتها من وجوب هذه الصلوة على كل مسلم الا ما اخرجه
الاخبار او دل على اخراجه دليل من خارج ودلالة شرطية حضور الامام او نصبه مطلقا
غير متحققة كما سنبينه انشاء الله فيجب العمل باطلاق هذه الادلة القاطعة الى ان يوجد
المقيد واما دعوى اذن الصادقين لزرارة وعبد الملك في الخبرين ففيه ان المعتبر
عند القائل بهذا الشرط كون امام الجمعة الامام او من نصبه وليس في الخبرين ان الامام ع
نصب احد الرجلين اماما لصلوة الجمعة وانما امرهما بصلوتها وهو اعم من فعلها اماما
او ماموما وليس في الخبرين زيادة على غيرهما من الاوامر الواقعة فيها من الله تعالى
ورسوله والائمة لسائر المكلفين فان كان هذا كافيا في الاذن فليكن تلك الاوامر
كافية ويكون كل مكلف جامع لشرائط الامامة ماذونا فيها منهم او كل مكلف مطلقا
ماذونا في فعلها ولو بالاتمام بغيره كما يقتضيه الاطلاق اذ لا فرق في الشرع بين
الامر الخاص والعام من حيث العمل بمقتضاه وذلك هو باطل وايضا فامرهما للرجلين
ورد بطريق يشمل الرجلين وغيرهما من المكلفين او من المؤمنين كقوله صلوا جماعة وقول
زرارة حثنا ابو عبد الله ع على صلوة الجمعة وقوله انما عنيت عندكم من غير فرق بين
المخاطبين وغيرهما الا في قوله مثلك يهلك ولم يصل فريضة فرضها الله وذلك خارج
عن موضع الدلالة وعلى تقدير اختصاص المخاطبين فظاهر رواية زرارة انهم كانوا
يحضرونه جماعة ولم يعين احدا منهم للامامة ولا خص الامر والحث وجعل ضمير الجمع
في كلامه ع لزرارة على التعظيم لا يناسب المقام ولا يقتضي بالاغير الامام فان ضمير
الجمع وقع لزرارة المنقول على وجه ظاهر في تحقيق تحقق الجمع كما لا يخفى الثالث

التقاية

استصحاب الحكم الثاني ان نقول ان وجوب الجمعة حال حضور الامام ثابت باجماع المسلمين في الجمله
فيستصحب الى زمان الغيبة وان فقد الشرط المدعى الى حصول الدليل الناقل عن ذلك
الحكم وهو منتف على ما حققناه انشاء الله ولو استصحب الاجماع على هذه الطريقه امكن ايضا
على قاعدة الاصحاب حيث لا يقدح عندهم مخالفة معلوم النسب او اقامة المشهور مقامه
على ما عهد منهم وصرح به الشهيد في مقدمات الذكرى وان كنا نحن لا نرتضيه لكن
ذكرناه على وجه الالزام للخصم لانه معتمده في اكثر مباحثه وسياتي ان المخالف في
الباب افراد قليله معلومة لا تؤثر في المدعى المشهور لا يقال اللازم استصحابه انما هو
الوجوب حال الحضور وفي ما مضاه اعني الوجوب المقيد به لا مطلق الوجوب فلا
يتم استصحابه حال الغيبة لانا نقول لانم ان الوجوب الثابت حال الحضور وفي زمنه
مقيد به بل هو ثابت مطلقا في ذلك وهو ظرف زماني له من غير ان يتقيد به كما
في الازمان التي يثبت فيها الاحكام ويحكم باستصحابها بعدها ثم تدين انزاع في تحقق
الاجماع في حال الغيبة استصحابا لحال الحضور نظرا الى تصريح بعضهم بان الاجماع
مقيد به وسياق الكلام فيه وفي جوابه لا يقال هذه الادلة يستلزم وجوبها عينا مع
عدم اجزاء الظهر عنها مع امكان فعلها والاصحاب لا يقولون به بل غاية الوجوب فيها
ان يجعل الوجوب حالة الغيبة تخييرا بينها وبين الظهر وان كان يقول انها
افضل الفردين الواجبين على التخيير كما صرح به جماعة منهم فما يدل عليه الادلة لا
يقولون به وما يقولون به لا يدل عليه الدليل لانا نقول ما ذكرت من دلالتها
على الوجوب العيني ظاهر حق وعدم ان المتاخرين من الاصحاب او اكثرهم لا يجمع
الاصحاب كما قيل معصومون عند [illegible] وربما ادعى بعضهم الاجماع على خلافه وان
كان يدعي اثبات الاجماع وحجيته على هذا الوجه خرط القتاد فانا بعد الاستقصاء
التام والتتبع الصادق لم نقف على دليل صالح يدل على ان الوجوب المذكور

تخيير عند الاوغاة مانع وانما مرجع حججهم الى دعوى الاجماع عليه فان تم فهو الحجة والا فلا
ويستدلوا عليه من كلام الناقلين من الاصحاب نايل للشعار وهذه الدعوى مع تصريح
بعضهم بان الوجوب تخييري مط ثم على تقدير القول بكون الوجوب تخييريا مع الفقيه
يمكن الجواب عن السؤال بان نقول ان الادلة المذكورة انما دلت على الوجوب المطلق
في الجملة الصالح لكونه عينيا وتخييريا وغيرهما من افراده وان كان الفرد العيني منها
اظهر في الارادة الا انه لا يمنع من ارادة غيره حيث يدل عليه الدليل فلما امكن حمل الوجوب
على العيني مع حضور الامام وكان معناه حمل عليه لانه الفرد الاظهر ولما تعذر حمله عليه
حال الغيبة لواسطة ما قيل من الاجماع المدعى على خلافه صرف الى التخييري لانه بعض افراده
وربما استانس بعض الاصحاب للوجوب التخييري بظاهر رواية زرارة وعبد الملك
الناقلين حيث قال زرارة حثنا ابو عبد الله على الجمعة وقوله ع مثلك يهلك ولم
يصل فريضة فرضها الله عليه فان هذا الكلام يشعر بان الرجلين كانا تهاونا بالجمعة
مع انهما من اجلاء الاصحاب وفقهاء اصحابه ولم يقع منه ع عليهما انكار وتشديد بل حثهما
على فعلها فدل ذلك على ان الوجوب ليس عينيا والا لانكر عليهما تركها كمال الانكار و
فعلم ليستفيد من حثه وقوله انها فريضة فرضها الله وجوبها في الجملة فيحمل على التخيير
وفي هذا التوجيه نظر بين ودفعه مع معارضته لكلام الامام المعظم السابق سهل
لان زرارة راوي الحديث قد روى ايضا ما اسلفناه من قوله فرض الله على الناس من
الجمعة خمسا وثلثين صلوة واحدة فرضها الله في جماعة ولا شبهة في ان غير الجمعة من الفرائض
وجوبه عيني فلو حمل وجوبها على التخيير على بعض الوجوه لزم تهافت الكلام واختلاف حكم
الفرائض لفظ انه وكذا الكلام في باقي الاوصاف التي تلوناها والمراد ظاهر في الوجوب العيني
المضيق والذي يظهر لي ان السبب في تهاونهما بصلوة الجمعة ما عهد من قاعدة مذهبهم
لا انهم لا يقتدون بالمخالف ولا بالفاسق والجمعة انما تقع في الاغلب من ائمة المخالفين

ونوابهم

ونوابهم وخصوصا في البلاد المعتبرة وزرارة وعبد الملك كانا بالكوفة وهي اشهر بلاد الاسلام
في ذلك الوقت وامام الجمعة فيها مخالف منصوب من ائمة الضلال فكانا يتهاونان بها
لهذا الوجه ولما كانت الجمعة من اعظم فرائض الله واجلها ما رضي الامام لهم بتركها مطلقا
فحثهم على فعلها حيث يتمكنون منها وعلى هذا الوجه يحمل حالها مع اصحابنا الى هذا الوقت
فاهمل لذلك الوجوب العيني واثبت التخييري بوجه من وجوه اجتهادهم ان لعين نفيهم
ثم آل الحال الى تركها راسا في اكثر الاوقات ومعظم الاصقاع مع امكان اقامتها
على وجهها وكان من حق هذه الفريضة المعظمة ان يبلغ بها هذا المقدار من التهاون بمجرد
هذا العذر الذي يمكن دفعه في كثير من بلاد الايمان سيما هذا الزمان وههنا ظهر ان حث
الامام ع للرجلين وغيرهما عليها دون ان ينكر ما لك عليهم شديدا ليس من جهة الوجوب
التخييري بل للوجه الذي ذكرناه وقد تنبه قبلنا لهذا الوجه الذي ذكرناه الشيخ الامام
عماد الدين الطبرسي ره في كتابه المسمى نهج العرفان الى هداية الايمان فقال فيه بعد
نقل الخلاف بين المسلمين في شرط وجوب الجمعة ان الامامية اكثر ايجابا للجمعة
من الجمهور ومع ذلك يشنعون عليهم بتركها حيث انهم لم يجوزوا الايتمام بالفاسق
ومرتكب الكبائر والمخالف في العقيدة الصحيحة انتهى المقصود من كلامه وفيه دليل على
ان تركهم الجمعة لهذه العلة لا لامر يلحق فانهم لا يشترطون في وجوبها بل في جوازها
مط اذن الامام المفقود حال الغيبة اصلا او اكثريا بالنسبة الى الموضع الذي يحضر
فيه النائب الفقيه من حضوره ايضا لعدم تمكنه غالبا من نصب الائمة لها في البلاد
ولا مباشرتها بنفسه ولا يتصور العاقل ان الامامية اكثر ايجابا لها من العامة لان ذلك
معلوم البطلان ضرورة وانما يكونون اكثر ايجابا لها من حيث انهم لا يشترطون فيها
كما يقول الحنفي ولا حضور اربعين كما يقوله الشافعي ويكتفون في ايجابها
بالامام وتقديمه اربعة نفر مكلفين بها فيظهر بذلك كونهم اكثر ايجابا من الجمهور وانما

منهم من ان ما فيها غالبا لما ذكرناه من سبق الائمة على ما انا قد بينا ان الائمة انكروا على تركها
زيادة على ما ذكر في الحديثين وصرحوا بوجوبها على كل احد كما اشرنا اليه في الاحتجاج
المتقدم وقوله ع لا يعذر الناس فيها وقول الباقر ع من ترك الجمعة ثلث جمع طبع الله
على قلبه فاي مبالغة وتكير اعظم من هذا واي مناسبة بينه للواجب التخييري لان من ترك فرد
منه الى الفرد الاخر جائز اجماعا لا يجوز ترتيب الطبع عليه قطعا وابلغ من ذلك قوله ص
النبوي في خطبة طويلة حث فيها على صلوة الجمعة منها ان الله قد فرض عليكم الجمعة فمن
تركها في حيوتي او بعد موتي استخفافا بها او جحودا لها فلا جمع الله شمله ولا بارك له
في امره الا ولا صلوة له الا ولا زكوة له الا ولا حج له الا ولا صوم له الا ولا بر له حتى
يتوب نقل هذا الخبر المخالف والموالف وما اختلفوا في الفاظ تركناها لا مدخل لها
في هذا المطلب وامثال ذلك الاخبار عن النبي والائمة كثيرة دالة على ايجابها والحث عليها ولو
لم يكن في الباب الا الاية الشريفة في سورة الجمعة لكان ذلك كافيا لاولي الانصاف
ثانيا عند ذوي الاعتبار الرابع التمسك باصالة الجواز فان لم تجب على التحريم
دليلا صالحا كما سنبينه فالاصل جواز هذا الفعل بالمعنى الاعم المقابل للتحريم الشامل
لما عدا الحرام من الاقسام الخمسة ثم الاباحة من الاربعة الباقية منفية بالاجماع على
ان العبادة لا تكون متساوية الطرفين وكذا المكروه بمعنى مرجوحية احد الطرفين
مطلقا من غير منع من النقيضين وان امكن المكروه في العبادة بمعنى اخر فبقي من مدلول
هذا الاصل الوجوب والاستحباب فالثابت هنا احدهما لكن الاستحباب منفي ايضا
بالاجماع على انها لا تقع مستحبة بالمعنى المتعارف بل متى شرعت وجبت فانحصر
الجواز في الوجوب وهو المطلوب واصل هذا الدليل مجردا عن الترجيح ذكره
الشهيد ره في شرح الارشاد فقال بعد ذكر الادلة من الطرفين والمعتمد
اصالة الجواز وعموم الاية وعدم الدليل المانع واعترض عليه بان اصالة الجواز

لا يستدل بها على فعل شيء من العبادات او كون الفعل قربة وراجحا بحيث يتعلق به
توقيفي يحتاج الى اذن الشارع ويتوقف على ان يكون بعلمه وعدم الدليل المانع لا يقتضي
الجواز اذ لابد من كون المجوز موجودا وانت اذا تاملت لما ذكرناه من توجيه الاستدلال
يظهر عليك جواب هذا الايراد فان الجواز المطلوب هنا لما كان في مقابلة التحريم
بناء على ان الاصل في هذه الافعال ونظائرها هل هو الجواز او التحريم وان المرجح
هو الجواز فالثابت هنا ما قابل التحريم وهو يشمل الاحكام الاربعة وان ادى بعضها
كما قررناه هذا هو الوجه المسوغ لها لا لتوقف عليها بخصوصها متحقق في الكتاب والسنة
وانما وقع الاشتباه في هذا الفعل المخصوص المضبوط شرعا هل هو الان جائز ام حرام
فاصالة الجواز فاصدق فيما نحن لا يقال لا يتم الحكم عليها بالجواز الا بمعونة النقل من
الكتاب والسنة ومعه يستغنى عنها نقلا وجعلا وزيدها بالدلالة فيرجع الامر الى ان الفعل
لا يثبت بها لانا نقول الفعل لا يثبت بهذه الاصالة اصل الجواز المقابل للتحريم ولا
به عقلي لا يتوقف من هذه الجهة على الدليل النقلي الدال على التوقف على كميتها وكيفيتها
فتحقق الاستغناء من هذه الحيثية وان توقف بعد ثبوت جوازها على امر اخر
كما ان اثبات شرعيتها ايضا بالدليل النقلي لا يقدح في توقفها بعد اثباته على
تحقيق شرائطها واحكامها ولم ينعقد دليل اصل المشروعية بالدلالة على تمام ما يعتبر
فيها شرعا وجملة الامر ان الغرض من ادلة المشروعية نفي القول بالتحريم لا تحقيق
الحال في تقريرها شرعا وبيان شروطها وكيفيتها واحكامها بل يتوقف بعد اثبات
المشروعية على ادلة اخرى بل يتوقف بعد اثباتها المشروعية على هذه الاستثناء من
غيرها فاه باب الامرين ولا استغناء ببعضها عن بعض الخامس ان القول بالوجوب
على هذا الوجه قول اكثر المسلمين لا يخرج منه الا الشاذ النادر من اصحابنا على وجه
لا يقدح في تحقق دعوى انه اجماع او يكاد فان جملة مذاهب المسلمين من خالفنا

يقولون بذلك اما غير الحنفية فظاهر لانهم لا يعتبرون في وجوبها اذن الامام
واما الحنفية فانهم وان شرطوا اذنه لكنهم يقولون انه مع تعذر اذنه يسقط اعتباره
ويجب فعلها مع باقي الشرائط واما اصحابنا فانهم على كثرتهم وكثرة مصنفيهم واختلاف
طبقاتهم لا ينقل القول بالمنع من قبلهم الا عن المرتضى في المسائل الميافارقيات وصرح
ذلك كلامه ليس بصريح فيه بل ظاهره ذلك كما اعترف به جميع من نقل ذلك عنه
ومثل هذا القول الشنيع المخالف لجمهور المسلمين وصريح الكتاب والسنة لا ينبغي انتساب
ونسبته لمثل هذا الفاضل بمجرد الظهور بل لا بد فيه من التحقيق وانما كان ظاهره ذلك
من غير تحقيق لان السائل لما سأله عن صلوة الجمعة هل يجوز خلف المؤالف والمخالف
جميعا اجاب بما هذا لفظه لا جمعة الا مع امام عادل او من نصبه الامام فالحكم على ظاهر
هذه العبارة واضح وهو مع ذلك يحتمل خلاف ظاهرها من وجهين احدهما حمل
النفي المتوجه الى الماهية على نفي الكمال كما هو واقع كثيرا في الكتاب والسنة ويؤيد هذا
الوجه انه قال في كتاب الفقه الملكي والاحوط ان لا تصلى الجمعة الا باذن السلطان
وامام الزمان لانها اذا صليت على هذا الوجه انعقدت وجازت باجماع واذا
لم يكن فيها اذن السلطان لم يقطع على صحتها واجزائها هذا لفظه وهو ظاهر في ان
اذن الامام معتبر اعتبار كمال واحتياط لا تعيين والثاني حمل المنع من الصلوة بدون
اذن الامام العادل مع امكان اذنه لا مطلقا كما هو عادة الاصحاب على ما ستقف عليه
ان شاء الله من بيان اقوالهم فانهم يطلقون اشتراط اذنه في الوجوب ثم يجوزون فعلها حال
الغيبة بدونه من غير هذين ما لا يشرط على تقديرها كما ترى ويؤيد هذا الحمل ان كلام المرتضى على
المنصوص قوله في الكتاب المذكور سابقا والاحوط ان لا تصلى الجمعة الا باذن
السلطان الخ لان اذنه انما يكون احوط مع امكانه لا مطلقا بل الاحتياط مع
تعذرها في الصلوة بدونها امتثالا لعموم الامر من الكتاب والسنة وغيرهما

من الادلة ومع قيام الاحتمال يسقط القول بنسبته الى المرتضى على التحقيق وان كان
ظاهره ذلك ثم صرح به تلميذه سلار وبعده ابن ادريس فهذان الرجلان عمل
القول بسقوطها حال الغيبة وربما مال العلامة في بعض كتبه الى هذا القول لكنه
صرح بخلافه في غيره خصوصا المختلف وهو اخر ما صنفه من الكتب الفقهية
في هذا الباب ولا يخفى عليك حال قول من يخص من بين المسلمين بهذين الرجلين
مع مضادته الكتاب والسنة لها على الوجه الذي بيناه وقد ظهر بذلك ضعف
القول بسقوطها حال الغيبة مطلقا بل بطلانه وبقي الكلام مع القول الثاني الذي
يشترط في جوازها الفقيه وما ذكرناه من الادلة كاف في ضعف القولين معا
ولكن تحقيق المقام يتوقف على تخصيصها بالكلام فلنشرع الان فيه مستعينا بالله تعالى
الكلام على القول الثاني وهو وجوب الصلوة المذكورة حال الغيبة لكن بشرط
حضور الفقيه الجامع لشرائط الفتوى الامام الشرعي اعلم ان هذا القول لم يصرح به احد
من فقهائنا على وجه التعيين وانما هو ظاهر عبارة العلامة جمال الدين في التذكرة و
النهاية والشهيد في الدروس واللمعة لا غير وفي باقي كتبهما وافقا غيرهما من المجوزين
من حيث الاطلاق وسنتلو عليك عبارتهما في ذلك ونبين عدم دلالتها على المطلوب
بل عدم موافقة دليلهما لظاهرهما فقولهما بذلك غير متيقن ولكن المحقق المرحوم
الشيخ علي ره اعتنى بهذا القول وتحجر وادعى اجماع القائلين بشرعيتها عليه وان الاصل
في هذا القول ان اذن الامام معتبرة فيها فمع حضوره يعتبر حضوره او من يستنيبه ومع
غيبته يقوم الفقيه المذكور مقامه لانه نائب على العموم وجملة ما ذكره من الدليل
على هذا الشرط امور ثلثة الاول ان النبي كان يعين لامامة الجمعة وكذا الخلفاء
بعده كما يعين للقضاء وكما لا يصح ان ينصب الانسان نفسه قاضيا من دون اذن
الامام كذا امام الجمعة قالوا وليس هذا قياسا بل استدلالا بالعمل المستمر في الاعصار

مما اتفقت فرقنا الاجماع الثاني رواية محمد بن مسلم قال لا يجب الجمعة على اقل من سبعة الامام و
قاضيه والمدعي حقا والمدعى عليه والشاهدان ومن يضرب الحدود بين يدي الامام وفيه دلالة
على اشتراط الامام حيث جعله احد السبعة الثالث انه اجماع كما نقله جماعة من الاصحاب منهم
المحقق نجم الدين بن سعيد في المعتبر والعلامة جمال الدين بن المطهر في التذكرة والنهاية
والشهيد في الذكرى والاجماع المنقول بخبر الواحد حجة فكيف بنقل هؤلاء الاعيان والجواب
عن الاصل المذكور انه لو تم لزمهم القول بكون وجوبها مع الفقيه عينيا على حد وجوبها
مع الامام ونائبه الخاص قضية للحوق الشرط وهؤلاء المانعون لا يقولون به بل
يجعلونها حال الغيبة مطلقا مستحبا بمعنى انها واجبة تخييرا الا انها افضل الفردين الواجبين
على التخيير فهي مستحبة عينا واجبة تخييرا فما يقتضيه دليلهم لا يقولون به لا يقتضيه دليلهم ايضا
فانهم يعترفون في هذه الحالة بعدم وجود شرط الوجوب الذي هو الامام او نائبه كما
سيحكيه عن الفاضل فلا فرق حينئذ بين وجود الفقيه وعدمه من حيث لا يوجد هذا الشرط
بل اما ان يحكموا بوجوبها نظرا الى ان الشرط المذكور انما يعتبر مع امكانه لا مطلقا او
يحكموا بالعدم من رأسها نظرا الى فقد الشرط لا قائل بهما فيختار الاول وهو مستلزم لسقوط الشرط
بحضور الفقيه ويكون الوجوب العيني منتفيا بالاجماع كما سنحكيه قلنا بالوجوب
التخييري حيث دل الدليل على الوجوب ولم يمكن القول بالاول لانا نقول قد علم
في كلامكم فقد الشرط في هذه الحالة كما سنحكيه عنكم وهو خلاف ما التزموه هنا ودعوى
الاجماع المذكور ستبين فساده هنا ثم والجواب عن الامر الاول مع تسليم اطراده
في جميع الائمة منع دلالته على الشرطية بل هو اعم منها والعام لا يدل على الخاص والظاهر
ان تعيين الائمة انما هو لحسم مادة النزاع في هذه المرتبة ورد الناس اليه بغير تردد
واعتمادهم على تقليده بغير منة واستحقاقه من بيت المال لسهم وافر من حيث قيامه
بهذه الوظيفة الكبيرة من اركان الدين ويؤيد ذلك انهم كانوا يعينون لاقامة

الصلوة

الصلوة اليومية ايضا وللاذان وغيرهما من الوظائف الدينية مع عدم اشتراطها باذن الامام
باجماع المسلمين ولم يزل الامر مستمرا في نصب الائمة للصلوات الخمس والاذان وغيرهما
ايضا من عهد النبي الى يومنا هذا من الخلفاء والسلاطين وائمة العدل والجور كل ذلك
لما ذكرناه من الوجه لا لجهة الاشتراط وهذا امر واضح لا يخفى على منصف وعن الثاني
بعدم دلالته على الاشتراط من وجوه احدها ضعف الخبر فان في طريقه حكم بن مسكين
وهو مجهول لم يذكره احد من علماء الرجال المعتمدين ولم ينصوا عليه بتوثيق ولا جرح
وما هذا شانه يرد الحديث لاجله لان ادنى مراتب قبوله ان يكون حسنا او موثقا
ان لم يكن صحيحا وشهرته بين الاصحاب على وجه العمل بمضمونه بحيث يجبر ضعفه ممنوع
فان مدلوله لا يقول به احد ومعه لا يقول به الاكثر ومن العجيب هنا قول الشهيد
في الذكرى اعتمادا على عمل الاصحاب على الحكم بن مسكين ولا مدح فان الكشي
ذكره في كتابه ولم يذكره بجرح ولا مدح فان مجرد ذكر الكشي له لا يوجب قبوله لانه
نقل ذكره كتابه المعروف وغيره بل لو ذكره بهذه الحال جميع المصنفين ومن هو اهل
من الكشي لم يفد ذلك قبوله فكيف بنقل الكشي الذي يشتمل كتابه على اغاليط من
جرح بغير جارح ورد ابائه تضعيفه ومدح لغيره كذلك كما نبه عليه جماعة من علماء
اهل هذا الفن والغرض من وضع الكتب هو معرفة التوثيق وضده كما وقع في غيره
من الكتب فاعرض عند ذكر الرجل وما ورد فيه من مدح وجرح رد على الناظر طلب
الحكم وحيث لا تقف على شيء من احواله اقتصر على ذكره كما يعلم ذلك من تأمل الكتاب
وما هذا شانه كيف يجعل مجرد ذكره له موجبا لقبول روايته ما هذا الا عجيب من مثل
هذا المحقق المتقن ثانيها ان الخبر متروك الظاهر لان مقتضى ظاهره ان الجمعة
لا تنعقد الا باجتماع الامام وقاضيه والمتداعيين والشاهدين والحداد واجتماع
هؤلاء ليس بشرط اجماعا وانما الخلاف في حضور احدهم وهو الامام فما يدل عليه

الخبر لا نقول به احد وما يستدل به منه لا يدل عليه بخصوصه فان قيل حضور غيره خرج
بالاجماع فيكون هو المخصص لمدلول الخبر فيبقى ما لا اجماع فيه باقيا قلنا ذلك
في الواحد وهنا فتتزايد ضعفه بمخالفة اكثر مدلوله لاجماع المسلمين وما الذي يضطرنا
الى العمل بسنده مع هذه المخاطر العجيبة وثانيها ان مدلوله من حيث العدد وهو السبعة
متروك لانه معارض بالاخبار الصحيحة الدالة على اعتبار الخمسة خاصة كصحيحة منصور بن
حازم وقد تقدمت وما ذكرنا السبعة في هذا الخبر ايذان بانها على من دونهم بخلاف
هذا الخبر فانه نفي فيه وجوبها على اقل من السبعة وثالثها انه على تقدير سلامته من
هذه القوادح يمكنه حمله على حالة امكان حضور الامام واما مع تعذره فيسقط اعتباره
جمعا بين الادلة ويؤيده اطلاق الوجوب فيه ان الظاهر منه الوجوب العيني
المشروط عند من اعتبر هذا الحديث بحالة الحضور واما حالة الغيبة فلا يطلقون
على حكم الصلاة اسم الوجوب بل الاستحباب بناء على ذهابهم الى الوجوب التخييري
مع كون الجمعة احد الفردين الواجبين تخييرا وخامسها حمل العدد المذكور في الخبر على
اعتبار حضور قوم من المكلفين بها بعدد المذكورين اي حضور سبعة وان لم يكونوا
عين المذكورين نظرا الى فساد حمله على ظاهره من اعتبار اعيان المذكورين لاجماع
المسلمين على عدم اعتباره وقد نبه على هذا التأويل شيخنا المتقدم السعيد ابو عبد الله
المفيد في كتاب الاشراف فقال وعددهم في عدد الامام والشاهدين والمشهود
عليه والمتولي لاقامة الحد الخ وسادسها ان الامام المذكور في الخبر لا يتعين
حمله على الامام المطلق اعني السلطان الجائر او العادل بل هو اعم منه ومن المتقدم منه
كون الجماعة لهم امام يقتدون به حتى لا يصح صلاتهم فرادى ونحن نقول به فان قيل
قرينة الالحاق وعطف القاضي عليه باعادة الضمير اليه فان الامام غيره لا قاضي
له قلنا هذا نظرا الى العدد لا الى ظاهره لما ذكرناه من عدم اعتبار حضور قاضيه

وغيره

وغيره وان اعتبرنا حضور الامام فلا حجة فيه حينئذ وحاذا اضافة القاضي اليه مانع فلا يستند
لان المحذورات يأدى لا يحل تنزيل وباب التأويل متسع خصوصا مع دعاء الضرورة اليه على
كل حال ويمتنع من كون اطلاق الامام محمولا على السلطان خصوصا مع وجود الصارف وسابعها
ان العمل بظاهر الخبر يقتضي ان لا يقوم نائبه مقامه وهو خلاف اجماع المسلمين وهو قرينة
اخرى على كون الامام ليس هو المطلق او محمولا على العدد المتقدم او غيره وثامنها انه معارض
بما رواه محمد بن مسلم راوي هذا الحديث في الصحيح عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن اناس
في قرية هل يصلون الجمعة جماعة قال نعم يصلون اربعا اذا لم يكن فيهم من يخطب ومفهوم
الشرط انه اذا كان فيهم من يخطب يصلون ركعتين ومن عادة من يمكنه الخطبة الشامل
لمنصوب الامام وغيره ومفهوم الشرط حجة عند المحققين واذا تعارضت روايتا الرجل الواحد
سقط الاستدلال بها كيف مع حصول الترجيح لهذا الجانب بصحة طريقه وموافقته لغيره
من الاخبار الصحيحة وغيره ذلك مما علم واما الجواب عن الثالث وهو دعوى اجماع الاصحاب
على ذلك فتحقيق القول في ذلك فيه يحتاج الى بسط ونقل لكلام القوم وبيان الحق فيه فذا
فانه عمدة الاستدلال ومظنة الشبهة القوية فنقول وبالله التوفيق ان الذي يدل عليه
كلام الاصحاب ومدعي الاجماع ان موضوع الاجماع المدعى انما هو حال حضور الامام
وتمكنه والشرط المذكور ثمة انما هو مع امكانه لا مطلقا فيجوبها عينا لا تخييرا كما هو
مدعاهم حال الغيبة لانهم يطلقون القول باشتراطه في الوجوب ويدعون الاجماع
عليه اولا ثم يذكرون حال الغيبة وينقلون الخلاف فيه ويختارون جوازها حال
استحبابا معترفين بفقد الشرط هكذا عبروا عن المسألة وصرحوا به في الموضعين فلو
كان الاجماع المدعى لهم شاملا لموضع النزاع لما ساغ لهم نقل الخلاف بعد ذلك بل
اختيار جواز فعلها بدونه وايضا فانهم يصرحون بانه شرط الوجوب ثم يذكرون
الحكم حال الغيبة ويجعلون الخلاف في الاستحباب فلا يعبرون عن حكمها ح بالوجوب

مقصود دليل يدل على ان الوجوب الذي يجعلون مشروطا بالامام ونائبه في معناه انما هو حيث
يمكن او في الوجوب العيني حال الحضور بناء منهم على ان اعداءه لا يمكنونه واجبا وان امكن
اطلاقه عليه من حيث انه واجب تخييري وعلى هذا الوجه يسقط الاستدلال بالاجماع في
موضع النزاع لو تم في غيره هذا من حيث الاجمال واما الوجه التفصيلي فيتوقف على نقل كلام
مدعي الاجماع وتحرير القول في مراده منه بالتشريح فننقله لنبين مطابقته لما ذكرناه في الجواب
الاجمالي ونعلم ان ما ذكره المدعي انما هو اخذ باول الكلام واغفال لباقيه فنقول اما
من صرح بدعوى الاجماع وجعله المرحوم الشيخ علي عمدته في الاستدلال فاولهم المحقق
ابو القسم جعفر بن سعيد ره فانه قال في المعتبر مسئلة السلطان العادل او نائبه
شرط في وجوب الجمعة وهو قول علمائنا ثم استدل عليه بما ذكرناه سابقا من فعل
النبي ص والخلفاء بعده وبرواية محمد بن مسلم واستدل على اشتراط عدالته بان الاجتماع
مظنة النزاع ومثار الفتن والحكمة موجبة لحسم مادة الاختلاف ولن يستمر الا
مع السلطان العادل اذ الفاسق يسرع الى الحوادث طبعه ويراعي هوسه لا الى مواضع
المصلحة انتهى كلامه ولا كلام عليه كما استفدناه في هذا الجواب بان هذا الشرط المدعى عليه
الاجماع مع تسليمه انما هو حال حضور الامام او في وجوبها العيني والذي يوضح ذلك
انه قال بعد ذلك لو لم يكن امام الاصل ظاهرا سقط الوجوب ولم يسقط الاستحباب
وصليت جمعة اذا امكن الاجتماع والخطبتان ثم استدل عليه برواية الفضل بن عبد الملك
قال سمعت ابا عبد الله ع يقول اذا كان قوم في قرية صلوا الجمعة اربع ركعات فان كان
لهم من يخطب جمعوا اذا كانوا خمسة نفر وبالروايات التي بعده وهذا كما ترى صريح
في جواز فعلها حال الغيبة بدون اذن الامام عملا باطلاق الروايات وان الاجماع
الذي ادعاه انما هو حالة الحضور والا لما امكنه مخالفته وان المراد بالوجوب العيني
بدليل انه كنى عن حكمها حال الغيبة بالاستحباب ومراده كونها افضل الفردين كما قررناه

سابقا

سابقا وجعلها بط شرط الوجوب ح امكان الاجتماع والخطبتين وقال بعد ذلك
في موضع اخر من الكتاب لو كان السلطان جائرا ثم نصب عدلا استحب الاجتماع وانعقدت
جمعة واطبق الجمهور على الوجوب لنا انا بينا ان الامام العادل او من نصبه شرط الوجوب
والتقدير عدم ذلك الشرط اما الاستحباب فلما بيناه من الاذن مع عدمه انتهى وهذا ايضا
صريح في ان دعوى الاجماع المذكور انما هو في حال الحضور وان المراد الوجوب العيني لا التخييري
المعبر عنه بالاستحباب وان العدل كاف في اقامة الجمعة ح اذ لا يعتبر ارادة الامام العادل
بالعدل المنصوب لاعترافه بفقد الشرط ح وهو حضور الامام العادل او من نصبه ولا
الصلوة صحيح يكون واجبا اذ لا فرق بين نصب الجائر له وعدمه في الوجوب فتعين
ان المراد به مطلق العدل فقيها كان ام لا وان فعلها حال الغيبة بدون اذنه باذن
فيه من جهة الروايات المذكورة وان لم يكن هناك منصوب من الامام لاعترافه بفقد
الشرط ح وهذا كله واضح صريح من العبارة فكيف يجعل دليلا على موضع النزاع ولكن في
الكلام شيء وهو ان اذن الامام ان كانت شرطا عنده من حيث الادلة المذكورة
فكيف يستدل باطلاق النصوص وعمومها على الجواز بدون الشرط اذ ليس في تلك
الادلة اشعار بتقييد الشرط بحال حضوره كما لا اشعار لتلك النصوص بان الجواز
بدون حضوره او نائبه مقصور على تعذره بل التحقيق ان تلك الادلة لا توصل
الى المطلوب من الاشتراط كما قررناه والنصوص الدالة على شرعيتها بل وجوبها مطلقا
غير مقيدة بحال الغيبة فلا وجه لتقييدها وبقي استدلاله على الاشتراط كونه عادلا بما
ذكره من ان مادة الاختلاف لا تنحسم الا به الى آخر ما ذكره فيه ما لا يخفى من ان الاجتماع
على هذه العبادة المخصوصة ونظائرها لا يتوقف على مثل ما ذكر ضرورة تحقق هذا
الاجتماع بل هو اعظم منه في جميع الاوقات خصوصا عرفة وعرفات وغيرهما من
مجامع العبادات ولم يحصل شيء من تلك المحذورات كما يظهر بادنى تأمل وهذا الجا

في الصلوة اليومية مشروعة مندوب اليها وان عظم الجمع اضعافا كثيرة بما يحصل به الجمع في
الجمعة كثير من افرادها ولا يعتبر الشارع فيها زيادة على الامام يجمع الا الاقتدا به ولا ينظر
الى احتمال الفتنة المذكورة وكذا في غيرها كما لا يخفى والكلام على عبارات العلامة قريب من
ذلك فانه قال في التذكرة الاجماع الجمعة واجبة بالنص والاجماع ثم قال في مسئلة اخرى وجوبها
على الاعيان ثم قال الشرط في وجوب الجمعة السلطان او نائبه عند علمائنا اجمع واستدل
عليه بمثل دليل المعتبر من غير تغيير وسياق هذا الكلام وسياقه صريحان في ان الوجوب
المدعى شرطه الامام ونائبه هو العيني حال حضوره ثم قال بعد ذلك وهل للفقهاء المؤمنين
حال الغيبة والتمكن من الاجتماع والخطبتين صلوة الجمعة اطبق علمائنا على عدم الوجوب
لانتفاء الشرط وهو ظهور الاذن من الامام واختلفوا في استحباب اقامة الجمعة فالمشهور
ذلك واستدل عليه بالاحتمال المذكور كعبارة المعتبر وهذا ايضا كما ترى صريح
في ان الاجماع المدعى على الوجوب انما هو على العيني حالة الحضور لانه جعل منها حال
الغيبة مستحبا وعنى به ما ذكرناه من الواجب التخييري اذ كان بعض افراده افضل من بعض
وجعل المشهور استحباب فعلها في الغيبة اذن الامام فتبين بذلك ان دعوى الاجماع
ليست على حال الغيبة قطعا وانما هو مختص بحال الحضور على الوجوب العيني وانهم لا يجوزون
حكمها حال الغيبة وجوبا اصلا بل بالغ العلامة فادعى الاجماع على عدم الوجوب ح وان
امكن تسميته وجوبا كما قررناه واوضح من ذلك دلالة في العبارة اعترافه بفقد الشرط
ودعوته عليه عدم الوجوب ثم حكم بالاستحباب فلو كان الامام او من نصبه شرطا مطلقا لما
امكنه الحكم بالجواز فضلا مع اعترافه بفقد الشرط ومن هنا يظهر ظهورا بينا ان الفقيه ليس
شرطا ايضا عنده وان مثل به والا لزم القول بالوجوب ان تحقق معه الشرط والفائدة
دائما ان لم يحصل كما لا يخفى وقريب من عبارة التذكرة عبارته في النهاية فلا وجه
لذكرها ثم بقي في عبارته فيها انه جعل مورد الخلاف حال الغيبة كما فعل الفقهاء

للصلوة لا مطلق المصلين كما فعل في المعتبر وسياق ان التعبير بذلك لا يفيد الحصر لفظا
ودليلا وقال في التذكرة بعد ذلك لو كان السلطان جائرا ثم نصب عدلا استحب
الاجتماع وانعقدت جمعة على الاقوى ولا تجب لفوات الشرط وهو الامام او من نصبه واطبق
الجمهور على الوجوب والكلام في هذه العبارة كالكلام في عبارة المعتبر بل في بعضها
ودالة بالاطلاق على الاجتزاء بمطلق العدل وان لم يكن فقيها فيها حجة من العبارة
التي بعدها مؤيدة لكون ذكر الفقهاء وقع مثالا على وجه المثال لا الحصر ثم نقول
اللازم من القول بمقتضى الاجماع على اشتراط الامام في الصلوة مطلقا في موضع النزاع ان
لا تخص بدليل الاحتمال ولا بالوجوب العيني لان الفقيه ان كان مأذونا بحيث يتحقق
معه الشرط لزم كون الوجوب على حد الوجوب الاول والا فالذي اوجب الفرق ولانه
لم يكن قائما بوظيفة شرطية الامام لم يكن الصلوة معه صحيحة لفقد شرط الصحة كما لا يخفى
الصلوة لفقد غيره من الشروط المعتبرة فيها من الجماعة والعدد والخطبتين وغيرها لان فائدة
الشرط تقتضي مشروطه لعدمه ولاجل هذا الاشكال ينبغي ان لا يحصل تقييد بالفقهاء سابقا
قيدا ولا شرطا للجواز مضافا الى ان ذلك لا يدل على نفي الجواز عن غيرهم الا بالمفهوم الضعيف
ويمكن مع ذلك كون فائدة التخصيص بالفقهاء وخصوصيته الرد على ابن ادريس المانع
من فعلها حال الغيبة مستدلا بفقد الشرط فنبه بذكر الفقهاء على منع كون الشرط
مفقودا مطلقا ح بحيث يسند باب فعلها في حال الغيبة كما زعمه المانع فان الفقهاء
مأذونون من قبل الامام عليه السلام على العموم فيتحقق الشرط المدعى على تقدير تسليمه والى هذا
المعنى اشار العلامة في المختلف حيث قال بعد حكاية المنع عن ابن ادريس والاقرب
الجواز ثم استدل بعموم الاية والاخبار ثم حكى حجة ابن ادريس على المنع بان شرط
انعقاد الجمعة الامام او من نصبه الامام اجماعا الخ ثم قال والجواب بمنع الاجماع
على خلاف صورة النزاع وايضا فانا نقول بموجبه لان الفقيه المأمون منصوب

من قبل الامام الخ انتهى وانت اذا تاملت كلامه وجدته صادقا في الاجماع المدعى اولا وعلى
تقدير تسليمه لا يلزم سد باب فعلها حال الغيبة كما زعم ابن ادريس لان الفقيه منصوب
من قبل الامام على العموم ولهذا يظهر ان ذكر الفقيه لم يقع لبيان الاشتراط والفضل
المزية فيه ويؤيده ما اشرنا اليه من اعترافه بحج بفقدانه الشرط ولهذا رتب عليه الحكم لعدم
الوجوب فكيف يجمع بين الكلامين باشتراط الفقيه الموجب للوجوب الذي هو منفي عنده
بالاجماع الذي ادعاه هذا على تقدير حمل الفقيه على معناه الخاص وهو المجتهد ولو حمل على
معناه العام المتبادر من معناه عرفا بل شرعا في كثير من الموارد كما بينوه في باب الوقف
والوصية وغيرهما اندفع عنا بالكلية ثم كلامه في الخ الواقع لطرائق الرد على ابن
ادريس لا يحتمل الا معنى الفقيه الخاص ليكون تابعا للامام ويتحقق به بطلان القول
بشرعيتها حال الغيبة واما كلام التذكرة والنهاية فلا يتعين لذلك لعدم المقتضي له
واما الشهيد ره فانه قال في الذكرى ان شرط وجوبها يعتبر الاول السلطان العادل
وهو الامام او نائبه اجماعا منا ثم اخذ في ذكر شروط النائب الى ان قال التاسع اذن
الامام له كما كان النبي يأذن للائمة الجمعات وامير المؤمنين وعليه اطباق الامامية هذا
مع حضور الامام واما مع غيبته كهذا الزمان ففي انعقادها قولان اصحهما وبه قال معظم
الاصحاب الجواز اذا امكن الاجتماع والخطبتان ويعلل بامرين احدهما ان الاذن
حاصل من الائمة الماضين فهو كالاذن من امام الوقت واليه اشار الشيخ في الخلاف
ويؤيده صحيح زرارة قال حثنا ابو عبد الله على صلوة الجمعة حتى ظننت انه يريد ان
نأتيه فقلت نغدو عليك قال لا انما عنيت عندكم ولان الفقهاء حال الغيبة يباشرون
ما هو اعظم من ذلك بالاذن كالحكم والافتاء فهذا اولى والتعليل الثاني ان الاذن
انما يعتبر مع امكانه اما مع عدمه فيسقط اعتباره ويبقى عموم القرآن والاخبار
خاليا عن المعارض ثم نقل صحيح منصور بن حازم يجمع القوم يوم الجمعة اذا كانوا

خمسة

خمسة فما زاد والجمعة واجبة على كل احد لا يعذر الناس فيها الا خمسة الخ ثم قال والتعليلان
حسنان والاعتماد على الثاني انتهى وفيه نظر في العلة الاولى واضح لان الاجماع المدعى
انما هو حال الحضور واما حال الغيبة فالاكثر على عدم اعتباره وتعليله الاول يشتمل على امرين
احدهما ان الاذن حاصل لجميع المكلفين من الائمة الماضين كما تدل عليه الروايات التي
اسلفناها فهو كالاذن من امام الوقت وليس المراد منه ان الاذن حاصل للفقيه
لوجهين احدهما انه جعله كقول الشيخ في الخلاف واستدل عليه باطلاق خبر زرارة
كما حققناه سابقا وعبارة الشيخ في الخلاف دالة على ما قلناه من ان الائمة اذنوا
بمضمون تلك الاخبار للمؤمنين ان يجتمعوا ويصلوا الجمعة كيف اتفق مع الامكان كما
يرشد اليه صحيح منصور بن حازم السابق وغيرها وسننقل عبارة الخلاف فيما يأتي
لتبيين دلالتها على ذلك والوجه الثاني انه عطف الاذن للفقيه على ما ذكره
سابقا بقوله ولان الفقهاء يباشرون الخ وهو يقتضي المغايرة بين الامرين
والامر الثاني انه على تقدير التنزل والاعتراف بعدم الاذن من الائمة لعامة المؤمنين
هو متحقق للفقهاء بقوله انظروا الى رجل قد روى حديثنا الى قوله فاني قد جعلته عليكم
حاكما ولهذا يباشرون بهذا الاذن ما هو اعظم من الجمعة كالحكم بين الناس واقامة الحدود
وغيرها وبهذين الامرين يحصل الرد على خصوص دعوى ابن ادريس المنع من فعلها
نظرا الى فقد الشرط باثبات وجود الشرط على تقدير تسليمه باحد الامرين الاذن للجميع
والاذن للفقهاء فلا يتم القول بالمنع نظرا الى فقد الشرط وتعليله الثاني دال على عدم
اعتبار الاذن ح وانه انما يعتبر مع امكانه وهو حالة الحضور نظرا الى عموم الادلة
وعدم وجود ما يدل على الاشتراط مطلقا كما حققناه وجعل اعتماده على هذا التعليل لانه
اكثر فائدة من الاجماع والخطبتين وهو دال على ما قررناه فهؤلاء المذكورون ممن
علمنا حاله من استند الشيخ على رده الى نقلهم الاجماع على اشتراط اذن الامام فقد علم

صلوة الجمعة الشامل لموضع النزاع وهو حال الغيبة حتى انجر بسبب ذلك الى اشتراط
حضور الفقيه والا لم تشرع وانت اذا اعتبرت كلامهم وجدته بمعزل عن الدلالة
على ذلك بل لا دلالة له اصلا وانما دل على حالة الحضور خاصة وان حالة الغيبة
موضع النزاع ومحل الخلاف وان المرجح عندهم عدم اشتراط الاذن بل يكفي امكان
الاجتماع مع باقي الشرائط وعبارة الشهيد في البيان قريبة من عبارته في الذكرى
في الدلالة على ان الشرط امكان اجتماع من ينعقد بهم الجمعة والخطبتين من غير
اعتبار الفقيه وكلامه في الدروس واللمعة قريب من كلام العلامة حيث عبر بالفقهاء
كما ان كلام العلامة في اكثر كتبه ككلام المحقق والشهيد في الذكرى والبيان وقد
عرفت ان التعبير بالفقهاء لا يدل على حصر الجواز فيهم ولا يلائم التعبير بفقد الشرط
في عبارة اللمعة يحتمل معنى اخر وهو قيام الفقيه مقام المنصوب على الخصوص
في الوجوب العيني وهذا الوجه وجيه عند من يعتبر في وجوبها اذن الامام
او من نصبه كما علم من مذهب الاصحاب فظاهرها ثم العبادتين من كلام من
وقفت عليه من الاصحاب بين مصرح بعدم اشتراط الفقيه وان الشرط مجرد العدد
المعتبر مع امام يجوز الاقتداء به وبين مطلق للحكم او معمم للوضعين بحيث يتناول
موضع النزاع ونحكي كلام جماعة ممن وقفنا على كلامهم من الاعيان زيادة في البيان
على وجه تبين ان دعوى الاجماع على اشتراط الفقيه مجرد حسبان وان
هذه الدعوى لو قلبت لقام لمدعيها البرهان فمن عمم الحكم في عبارته شيخنا المتقدم
المفيد محمد بن النعمان فانه قال في كتاب الاشراف في عامة فرائض الاسلام
باب عدد ما يجب به الاجتماع في صلوة الجمعة عدد ذلك ثماني عشر خصلة الحرية
والبلوغ والتذكير وسلامة العقل وصحة الجسم والسلامة من العمى وحضور المصر
والشهادة للنداء وتخلية السرب ووجود اربعة نفر بما تقدم ذكره من هذه

الصفات ووجود خامس يؤمهم له صفات يختص بها على الايجاب ظاهر الايمان
والطهارة في المولد والسلامة من ثلثة ادواء البرص والجذام والمعرة بالحدود
المشينة لمن اقيمت عليه في الاسلام والمعرفة بفقه الصلوة والافصاح في الخطبة والقرآن
واقامة فرض الصلوة في وقتها من غير تقديم ولا تأخير عنه بحال والخطبة بما يصدق فيه
من الكلام فاذا اجتمعت هذه الثماني عشر خصلة وجب الاجتماع في الظهر يوم الجمعة
على ما ذكرناه وكان فرضها على النصف من فرض الظهر للحاضر في سائر الايام
انتهى المقصود من عبارته وهو صريح في ان المعتبر في امام الجمعة هو المعتبر في امام
الجماعة عنده على التفصيل في الشرائط ايضا فانه لم يعتبر فيه العدالة الظاهرة كما اعتبرها
المتأخرون بل اكتفى بظاهر الايمان الكافي في الحكم بالعدالة حيث لا يظهر خلافها
كما ذهب اليه جماعة من علمائنا المتقدمين ودلت الفاء على ان اذن الامام
ليس بشرط مطلقا خلافا لما ادعاه القوم المذكورون واكد ذلك بقوله فاذا
اجتمعت هذه الثماني عشر خصلة وجب الاجتماع في الظهر يوم الجمعة الخ وظاهره
ايضا كون الوجوب متعينا مطلقا لان ذلك هو ظاهر اطلاق الوجوب
ولانه هو المراد في بعض الاحوال وهو حضور الامام او من نصبه اجماعا والمفيد
ره لم يفرق في كلامه بين الازمان مطلقا بل جعل الشرط متحدا فيهما فاستعماله
في الامرين بغير قرينة واثبات الفرق بين الازمان مع اطلاق لفظه غير سديد
ثم عقب ذلك بقوله في الكتاب المذكور باب عدد من يجتمع في الجمعة وعددهم
خمسة نفر في عدد الامام والشاهدين والمشهود عليه والمتولي لاقامة الحد
فدل كلامه هنا على ان الامام ليس بشرط وان المعتبر حضور قوم بعدد
المذكورين لا اعيانهم وقريب من كلامه عبارة شيخنا الصدوق ابي جعفر محمد بن
بابويه فانه قال في كتاب المقنع في باب صلوة الجمعة وان صليت الظهر مع الامام

خطبة صليت ركعتين وان صليت بغير خطبة صليتها اربعا وقد فرض الله من الجمعة الى الجمعة خمسا وثلثين صلوة منها صلوة واحدة فرضها الله في جماعة وهي الجمعة ووضعها عن تسعة عن الصغير والكبير والمجنون والمسافر والعبد والمراة والمريض والاعمى ومن كان على راس فرسخين ومن صلاها وحده فليصلها اربعا كصلوة الظهر في سائر الايام انتهى المقصود من عبارته ودلالتها على المراد واضحة من وجوه منها قوله وان صليت الظهر مع الامام الخ فان المراد بالامام حيث يطلق في مقام الاقتداء من يقتدى به في الصلوة اعم من كونه السلطان العادل وغيره وهذه العبارة خلاصة قول الصادق ع في موثقة سماعة حيث سئل عن الصلوة يوم الجمعة فقال اما مع الامام فركعتان واما من صلى وحده فهي اربع ركعات بمنزلة الظهر يعني اذا كان امام يخطب فاذا لم يكن امام يخطب فهي اربع ركعات وان صلوا جماعة هذا اخر الحديث والمصنف طريقته في هذا الكتاب ان يذكر متون الاحاديث مجردة عن الاسانيد لا بغيرها غالبا وايضا فلا يمكن حمله على السلطان من وجه اخر وهو انه ليس بشرط باجماع المسلمين فان الشرط عند القائل به هو او من نصبه ولا شك ان منصوبه غيره ومنها قوله ليسقط عن تسعة وعدهم وهو يدل بمفهومه على ان وجوبها عينا لا يسقط عن غيرهم وهو المطلوب فان مفهومها عدم سقوطها عن غيرهم نصا ولموضع النزاع ومنها قوله ومن صلاها وحده فليصلها اربعا وهذه بمنزلة قوله سابقا وان صليت الظهر مع الامام ومقتضاها ان من صلاها في جماعة مطلقا يصليها اثنتين كما تقدم ولا تعرض لجميع العبادة باشتراط السلطان العادل ولا في معناه مطلقا وقال الشيخ ابو الصلاح التقي من عظم الحلبي في كتابه الكافي لا ينعقد الجمعة الا بامام الملة او منصوب من قبله او من يتكامل له صفات امام الجماعة عند تعذر الامرين هذه عبارته وهي صريحة واضحة الدلالة

على الاكتفاء عند تعذر اذن الامام بصلوة الجمعة العدد المعتبر مع امام يجوز الاقتداء به في اليومية وليس في عبارات الاصحاب اجلى من هذه ولا ادل على المطلوب ولم ينقل في ذلك خلافا ومع ذلك فمصيره الامام الصالح للجماعة على تعذر الامام ومنصوبه ليس شرطا وانما هو على صلوة الجماعة لانه قال في الكتاب المذكور في باب الجماعة واولى الناس بها امام الملة او من نصبه وان تعذر الامران لم تنعقد الا بامام عدل الخ فقد ظهر لك ان حكم الجماعة عنده في الصلوتين على حد سواء ومع ذلك فالوجوب عنده عيني مطلقا كما صرح به في كتابه بعد ذلك فانه قال واذا تكاملت هذه الشروط انعقدت جمعة وانتقل فرض الظهر من اربع ركعات الى ركعتين بعد الخطبة وتعين فرض الحضور على كل مكلف بالغ سليم مخلى الشرب حاضر بينه وبينها فرسخان فما دونها ويسقط فرضها عمن عداه فان حضرها تعين عليه فرض الدخول فيها جمعة فقد صرح بتعين الحضور في الموضعين الدال على الوجوب المضيق من غير فرق بين حالتي حضور الامام وعدمه كما لم يفرق في الاجتزاء بالامام الصالح للجماعة عند عدم حضور الامام وما يبره بين حضور الفقيه وغيره وبهذا يظهر خلاف ما ادعى من الاجماع على الامرين مضافا الى تاييده بالادلة الواضحة عليه كما قد عرفته ومن عجيب ما اتفق هنا نقل الشهيد في البيان عن ابي الصلاح القول بعدم شرعيتها حال الغيبة كقول سلار وابن ادريس مع تصريح ابي الصلاح بما ذكرناه وقطعه بالوجوب مطلقا وجعله عينيا والظاهر ان ذكره اتفق سهوا والاتفق نقل هو في شرح الارشاد عن ابي الصلاح القول بالاستحباب مع جملة القائلين به وكذا نقله عنه العلامة في المختلف مستند اليه هاكيا عبارته التي حكيناها اولا ومع ذلك نقل الشهيد في الشرح عن ابي الصلاح القول بالاستحباب لبس بعجيب ايضا لما عرفته من تصريحه بالوجوب العيني وقال القاضي ابو الفتح محمد بن علي الكراجكي في كتابه المسمى بتهذيب المسترشدين

بعينه وذكر جملة من احكام الجمعة وان العدد المعتبر فيها خمسة فاذا اتفق واذا اجتمع
العدة التي يصح ان ينعقد بحضورها الجماعة يوم الجمعة وكان الامام مرضيا متمكنا من اقامة
الصلوة في وقتها وايراد الخطبة على وجهها وكانوا حاضرين امنين ذكورا بالغين
كاملين العقول اصحاء وجبت عليهم فريضة الجمعة جماعة وكان على الامام ان يخطب بهم خطبتين
ويصلي بهم بعدهما ركعتين الخ وهذه ايضا من العبارات الصريحة في الاكتفاء في الجمعة بالامام
المرضي للجماعة وهو صريح في عمومها لحال حضور الامام وغيبته لخصوص كعبارة الشيخ المفيد
ودلالتها على الوجوب المتعين ايضا اظهر واما عبارة الحلبي فهي ايضا كذلك وازيد
غير انها مقيدة بتعذر الامام ومن نصبه كالجماعة عنده كما قد عرفته وقال الشيخ في المبسوط
بعينه وذكر في الدلالة على اشتراطها بالسلطان العادل او من يامره ولا باس ان يجتمع المؤمنون
في زمان التقية بحيث لا ضرر عليهم فيصلون بخطبتين فان لم يتمكنوا من الخطبة صلوا جماعة
ظهرا اربع ركعات وهذه العبارة ايضا دالة على الوجوب على المطلق ويرشد اليه ما اسلفناه
من ان شرطية السلطان العادل في كلامه وكلام غيره مختصة بحال حضوره وهي كعبارة
المتاخرين الذين عبروا عن حكمها بالجواز حيث ارادوا به معناه الاعم ولكن ربما
يترائى على المتاخرين انه لا يجب حمل نفي الباس في كلامه على الوجوب التخييري كما ذكره
بعض المتاخرين بناء على ما صرحوا به من مذهبهم في ذلك واما الشيخ فلما لم يصرح به
ولم يكن في نفي الباس دلالة على نفي التحريم كان دالا على الجواز بالمعنى الاعم كما قررناه
سابقا ورد على سلار حيث منع من فعلها وذلك لا ينافي القول بوجوبها على اي
وجه اتفق ولما كان مستنده في نفي الباس الاخبار السابقة كما اشار اليه لم يبعد ارادته
منه الوجوب المتعين لدلالة تلك الادلة عليه فيكون كقول غيره من المتقدمين والمعاصرين
له بل كقوله في الخلاف فانه ظاهر في الوجوب المتعين ايضا كما ستعرفه وحمل
المتاخرين له على الجواز بمعنى الوجوب التخييري لتوافق مذهبهم ويجعل من حمله على الاتفاق

يخير بلده

جماعة

عن سديد بل عكسه اولى وقريبة من عبارته في المبسوط عبارته في النهاية فانه قال فيها الاجتماع
في صلوة الجمعة فريضة اذا حصلت شرائطه ومن شرائطه ان يكون هناك امام عادل
او من نصبه الامام للصلوة بالناس ثم قال في اخر الباب ولا باس ان يجتمع المؤمنون
في زمان التقية بحيث لا ضرر عليهم فيصلوا جماعة بخطبتين فان لم يتمكنوا من الخطبتين
جاز لهم ان يصلوا جماعة لكنهم يصلون اربع ركعات الخ فاشتراط الحرفي ولا يبالي حضور
الامام او نائبه مختص بحال حضوره كما يرشد اليه اخر كلامه حيث جوز صلوة الجمعة لعامة
المؤمنين اذا تمكنوا منها حال الغيبة ويظهر من كلامه ايضا ان نفي الباس يراد منه الوجوب
حيث قال فان لم يتمكنوا من الخطبة جاز لهم ان يصلوا جماعة الخ فان تعليق جواز الظهر
على عدم تمكنهم من الخطبة يؤذن بعدم جوازها لو تمكنوا منها ونفي الباس لا ينافيه لما
ذكرناه سابقا وانما عبر بذلك بناء على الغالب من عدم تمكن المؤمنين من اقامة الجمعة
بانفسهم بامام منهم كما قررناه سابقا واما عبارة الشيخ في الخلاف فقريبة من عبارته
في المبسوط والنهاية مع زيادة تصريح بالوجوب حيث انه قال بعد ان اشترط دون
الامام او من نصبه فان قيل اليس قد رويتم فيما مضى من كتبكم انه يجوز لاهل القرايا والسواد
والمؤمنين اذا اجتمعوا العدد الذي ينعقد بهم ان يصلوا الجمعة قلنا ذلك مأذون فيه
مرغب فيه يجري مجرى ان ينصب الامام من يصلي بهم انتهى وفي هذه العبارة تصريح عن

زيادة ثم

العبارتين السابقتين بقيام الاذن العام للمكلفين مقام الاذن الخاص الموجب
لوجوب الصلوة عينا وانما جعل ذلك جاريا مجرى اذن الامام نظرا الى انه يفهم من
الاخبار السابقة للمؤمنين في اقامة هذه الصلوة فيكون كنصب امام خاص لهم هذه
العبارة المحكية في الخلاف وقد دلت عليه اشارة الشهيد في الذكرى في تعليله الاول
الذي حكيناه عنه وبينا انه يشتمل على تعليلين هذا احدهما وحمل ما عنه اشارة
الشيخ في الخلاف ومن العجيب هنا نقل الشيخ فخر الدين في شرحه عن الشيخ في الخلاف

القول بالمنع منها كقول سلار واقتصاره في نقل الخلاف قولا بالجواز على النهاية مع تصريحه
في الخلاف بما ذكرناه من الخلاف الجواز مما لنا فيه مدعيا الاذن من الائمة كنصهم اياها
خاصا لها الموجب للوجوب المتعين وكذا المصرح به في ط الا ان تركه اسهل من نقله
الخلاف الى الخلاف وعبارة الشيخ يحيى بن سعيد في الجامع مثل عبارة الشيخ ابن حمزة في كتابه
ينفي ان يكون عن اجماع المؤمنين حيث حكيهم الخطبة وقد عرفت مراده واما عبارة المعافري
كالمحقق في القطعية كعبارة العلامة في غير الكتابين السابقين وما نقلنا قريب
من ظاهرة المراد ومتقاربة الدلالة على الجواز ايضا والاستحباب مع امكان الاجتماع والخطب
من غير اشتراط امر اخر ولا وجه لنقلها هنا لاشتهارها ووجود كتبها في ايدي الناس فاقتصرنا
على نقل ما قل وجوده فكيف يتوجه بعد ذلك دعوى مدعي الاجماع على اشتراط الفقيه
مطلقا او اذن الامام مطلقا الا ان الخلاف لم يتحقق بهذا الا الاجتهاد ولا يليق بهذا الحال
لجليل او فضله المطهر وليس حجة ان يقول هذه العبارات مطلقة في تعيين الامام الذي يصلي بهم
الجمعة فيمكن حمله على المقيد وهو المأذون له عموما من الامام وهو الفقيه لان ذلك انما يتم
حيث يدل الدليل على الاشتراط اذ نفيه في هذه الحالة هو موقوف على مقتضاه فانه من غير الاجماع
مفقود ومنع على تقدير تسليمه فتخلف انهم لم يدعوه الا في حالة الحضور وامكان اذنه مع
ذلك فقد سمعت تصريح كثير بعدم اعتباره مع تعذره صريحا او قريبا منه كما اوضحناه وقد
تلخص من ذلك ان القائل باشتراط حضور الفقيه حال الغيبة اما قليل جدا بالغاية
النادرة او معدوم فان كلام المعتبرين المذكورين بالفقهاء وغيرهم قد صرح بخلاف
ذلك في ما ذكرته فيكونان قائلين بما يوافق السابقين لو نقلنا وانقلنا بدلالة عبارتها
المذكورة على الاشتراط مع انك قد عرفت بعد دلالتها عليه بل عدمه الا بالمفهوم الضعيف
مع اجرائها وغيرها في هذه الحالة ففقد شرط الوجوب الذي هو حضور الامام
او من نصبه ولولاه لحكموا بالوجوب المعين كما قرره في جواب العامة الموجبين لها

ثم على ما عرفت من كلام الذكرى في جوابه للمخالفين فكيف يجتمع مع هذا اشتراط حضور الفقيه
لانه ان كان منصوبا من قبل الامام على وجه يتأدى به هذا الشرط فاللازم القول بالوجوب
المتعين لوجود الشرط الذي هو مناط الوجوب وقد حصل فلا وجه للتخيير الا ان لم
يحصل به الشرط نظرا الى ان المعتبر منصوب الامام على الخصوص لم يكن حضوره معتبرا في الجواز
فضلا عن الوجوب بل اما ان يكتفي العموم الاول كما اعترفوا به وحكموا بالجواز بل الوجوب
واما ان يحكموا بسقوطها رأسا نظرا الى فقد الشرط فالقول الوسط مع الاعتراف بفقد
الشرط الدال على ان الفقيه غير كاف فيه لا وجه له اصلا وراسا كما لا يخفى فتحقق القول
باسقاط هذا القول لما ذكرناه ورد المسألة الى القولين الوجوب خاصة كما هو المشهور
او عدم الترجيح كما هو النادر وكان اوفق بكلامهم واسند لاصولهم ومع ذلك قد عرفت
ان عبارة هذين الشيخين ليست صريحة فيه بل استفادة دليلها منا قليل فلا ينبغي ان
يجعل لهما في ذلك قولا يخالف دليلهما بل يخالف ما عليه الاصحاب بمجرد الاحتمال وعلى
هذا فلو قلنا بالدليل وقيل ان عدم اشتراط حضور الفقيه في جواز الجمعة حال الغيبة
اجماعي لكانت هذه الدعوى في غاية المتانة وغايته الاستقامة ولا يضرها ايضا
تصريح الفاضل الشيخ علي وغيره بالاشتراط لانه انما استند في القول الى الاجماع الذي
ادعاه الا انه لم يذكر عليه دليلا معتبرا غيره وقد ظهر لك ان الامر على خلاف هذه
الدعوى وخبر محمد بن مسلم الذي استدل به ايضا على اشتراط الامام لا ينافي ايضا
هذا لما قررناه ولم يبق مستند الا ان الاجماع مظنة النزاع الذي لا يندفع الا بالامام
العادل او من نصبه وهذا بالاعراض عنه حقيق بل ينبغي ان نعرض عنه وسرع فان
اجماع المسلمين على طاعة من طاعات الله تعالى لو توقفت على حضور الامام العادل
او من نصبه لما قام للاسلام نظام ولا ارتفع له مقام واين انت عما لو ثبت حب
الاجتماع في سائر الصلوات وحضور الخلق لعرفات وغيرها من القربات وبها يشرف

خلاف

مقامهم وبضاعف قواهم او لم يختل نظامهم بل وجدنا الخلل حال وجوده وحضوره اكثر والا

ازيد كما لا يخفى على من وقف على سيرة امير المؤمنين ع في زمن خلافته وحاله مع الناس

اجمعين وحال العترة من ائمة الضلال وانتظام الامر وقلة الخلاف والشقاق في زمانهم

وبالجملة فالحكمة الباعثة على الامام وراء مجرد الاجتماع في حال الصلوات وغيرها من

الطاعات واعلم انه قد ظهر من كلام بعض المتاخرين ان الوجوب العيني منتف عن

هذه الصلوة حال الغيبة وانما يبقى الجواز بالمعنى الاعم والمراد منه استحبابها بمعنى كونها

افضل الفردين الواجبين تخييرا اعني الجمعة والظهر لا انه ينوي الاستحباب لان ذلك

منتف عنها على كل حال باجماع المسلمين بل اما ان يجتمع شرائطها فتجب او ينتفي فتسقط

وقد عرفت ايضا ان الحكم هو وجوبها تخييرا وان كان افضل الفردين لا دليل عليه

الا ما ادعوه من الاجماع ولم يدعه منهم صريحا سوى ما ظهر من عبارة العلامة كره ودون

ذلك الا ان عبارة الشهيد في الذكرى فانه قال فيها اذا عرفت ذلك فقد قال الفا

يسقط وجوب الجمعة حال الغيبة ولم يسقط الاستحباب وظاهرها انه لو اتى بها

كانت واجبة مجزية من الظهر والاستحباب انما هو في الاجماع ادعينا انه افضل الفردين

الواجبين على التعيين وربما يقال بالوجوب المضيق حال الغيبة لان قضية التعليلين

ذلك فما لنا مقتضى سقوط الوجوب الا ان عمل الطائفة على عدم الوجوب العيني في

سائر الاعصار والامصار ونقل الفاضل فيه الاجماع انتهى وفي هذه العبارة مع ما تقدم

عليه من المبالغة اشعار بعدم ظهور الاجماع عنده ومن ثم نسبه الى الفاضل وقد عرفت

ما حكيناه من عبارات ما يقدح في الاجماع وجهل الطائفة معا ولعل اشارة بقوله وربما

يقال بالوجوب المضيق الى ذلك والظاهر ان عمل الطائفة التي لديها سار اليه الائمة

الاعز المتاخرين منهم اوحب لبعضهم لامر الطائفة سلف المصنف من كلام المتقدمين

الذين هم عمدة فقهاء الطائفة وما اقتصرت على من ذكرت لخصوصية قولهم في ذلك

بالعدم

بل العدم وتوقف على مصنفاتهم ولا على ما في مصنفات من ذكرت وفي وجود ما نقلته فيها

حضرة من ذلك دليل بين على ان ذلك من الاحكام المقرر عندهم المفروغ منها

الا ان احدا منهم لم ينقل في ذلك خلافا فكيف يتم للمتاخرين الحكم بخلافه ولا يخفى عليك

ان مجرد عمل الطائفة على هذا الوجه لا يكون حجة ولا ريبا فيها خصوصا مع دلالة القاطع

من الكتاب والسنة على خلاف ذلك فكيف مع اعتضا والقول في قليل منهم والقدح

من ذلك بعلو قيمة نسبة المخالف يترك الالزام ان لم يكن في جانب المخالف ارجح

لما عرفت من ان القائل بالوجوب العيني اكثر من القائل بالتخيير مع اشتراكهما في

الوصف وسيدلك على فساد هذه القاعدة مط وفي هذا القدر كفاية في تحرير هذا

القول واقصر الموضع الكلام على القول الثالث وهو القول بعدم شرعيتها حال الغيبة

مط قد عرفت فيما اسلفناه ان القائل بهذا القول شاذ بالنسبة الى جملة ائمتنا بل جملة

المسلمين وانه منحصر في قائلين وهما سلار وابن ادريس واما غيرهما فان تم الا له في

كتاب فقد خالفه في غيره كما لم يقتصر على ظاهر ما عرفت من كلام والعلامة حيث قال

اليه في المنتهى في كتاب الامر بالمعروف من التحرير والشهيد حيث قال في الذكرى

ان هذا القول متوجه والا لزم الوجوب العيني ومثل هذا لا يعد قولا خصوصا

لعدم الرجوع عنه فكما سمعته عنه واما نقل القول به عن الشيخ في الخلاف

فقد عرفت انه ليس بصحيح وكذا نقله عن ابي الصلاح وقد حققناه سابقا وجملة

ما احتج به القائلون بهذا القول من ثلاثة وجه كالقول الاول ان من شرط

انعقاد الجمعة الامام او من نصبه كذلك اجماعا كما مر وفي حال الغيبة الشرط منتف

فينتفي الانعقاد لامتناع ثبوت الشرط مع انتفاء المشروط الثاني ان الظهر ثابتة

في الذمة بيقين فلا يبرأ المكلف الا بفعلها الثالث انه يلزم من عدم القول به

الوجوب لاقتضاء الادلة اليه والمسوغون لها لا يقولون به كما اشار اليه

في الذكرى والجواب عن الشبهة الاولى منع الاجماع على خلاف صورة النزاع وقد عرفت
سنده وعلى تقدير تسليمه لا يلزم منه تحريم فعلها حال الغيبة مطلقا كما زعمه هذا القائل فان
للفقهاء ثواب عظيم الفقهاء ونواب الامام على العموم بقول الصادق ع انظروا الى رجل
قد روى حديثنا وعرف احكامنا فارضوا به حاكما فاني قد جعلته عليكم حاكما الحديث
وغيره مما في معناه وجعله حاكما من قبله على العموم الشامل للمناصب الجليلة التي هي وظيفة
الامام كالقضاء واقامة الحدود وغيرها مما يدخل فيه الصلوة المذكورة بطريق اولى
لان سند شرطيتها بما ضعف عن ثم اختلف فيها بخلاف هذه المناصب فانها متوقفة
على اذنه قطعا لا يقال مدلول الاذن هو الحكم بين الناس لانه هو موضع سؤال
السائل والصلوة خارجة لانا نقول موضع الدلالة كونه منصوبا من قبلهم مطلقا فيدخل
في موضع النزاع وان حصل شك في الاطلاق فالطريق ما بيناه من ان ما تناوله النص
اقوى من الصلوة فلا يقدح فيه كونه في زمن الصادق ع لان حكمهم واوامرهم شاملة
لجميع الازمان وهو موضع نص ووفاق وكذا لا يقدح كون الخطاب لاهل ذلك العصر لان
حكمهم كحكم النبي ص على الواحد حكم على الجماعة كما دلت عليه الاخبار ومع هذا كله فعدة الامر
عندنا على منع الاجماع المذكور على وجه يوجب منعاهم اما اولا فلانه على تقدير انعقاده انما وقع
على حال الحضور كما حققناه لا على حال الغيبة فانه موضع النزاع اذ الوفاق على عدمه
فكيف يساق اليه الاجماع المانع واما ثانيا فلانه محقق على زمن الحضور ايضا لوجود
القادح فيه حتى من مدعيه كما اتفق للعلامة في المختلف فقد حكينا القادح فيه عنه مع دعواه
له في غيره ولظهور المخالف كما علم من عبارة المتقدمين واما ثالثا فلمنع تحققه على وجه يصلح
للدلالة على تقدير عدم ظهور المخالف فان الاجماع عند الاصحاب انما هو حجة لو علم دخول قول
المعصوم في جملة اقوال القائلين والعبرة عندهم انما هي بقوله دون قولهم وقد اعترفوا بان
قولهم ان الاجماع حجة انما هو مبني مع المخالف حيث انه كلام في نفسه وان كان

حيثيه الحجية مختلفة عندنا وعندهم على ما هو محقق في محله واذا كان الامر كذلك فلا بد
من العلم بدخول قول المعصوم في جملة اقوالهم حتى يتحقق حجية قولهم ومن اين لهم هذا
العلم في مثل هذه المواضع مع عدم حصر وقوفهم على جزء منه فضلا عن قوله واما ما اشتهر
بينهم من انه متى لم يعلم في المسئلة مخالف وعلم مع ذلك اصل المخالفة فيه يتحقق الاجماع
ويكون حجة ويجعل قول الامام في الجانب الذي لا يحصر فيه ذلك مما بينوه واعتمدوه
فهو قول مجانب للتحقيق جدا ضعيف المأخذ ومن اين يعلم ان قوله ع وهو بهذه الحال
في جملة اقوال هذه الجماعة المحصورة في غيرهم من المسلمين خصوصا في هذه المسئلة
فان قوله بالجانب الاخر اشبه وبه اولى لموافقته لقول الله ورسوله والائمة ع
على ما قد عرفت ثم متى بلغ قولنا هذا الا سند الا ان اصحابنا في عصر من الاعصار
السابقة جدا لا يحصرون ولا يعلم اكثرنا القائل ولا نسبه وهم في جميع الازمان مقصودونه
منضبطين بالاستشهاد والكتابة والتحرير لاحوالهم على وجه لا يختلج معه شك ولا تقع
معه شبهة وجود احتمال وجود واحد منهم مجهول الحال معدود في جملة الناس مع بعده
مشترك من الجانبين فان هذا ان اشكل احتمال وجوده مع كل قائل حكمنا ومثل
هذا لا يلتفت اليه اصلا وردنا وقد قال المحقق في المعتبر نعم ما قيل قال الاجماع
حجة بانضمام المعصوم فلو خلا المائة من فقهائنا عن قوله لما كان حجة فلا يضر من
تخلف فيدعي الاجماع باتفاق الخمسة والستة من الاصحاب مع جهالة قول الباقين الا مع
العلم القطعي بدخول الامام في الجملة انتهى ومن اين يحصل العلم القطعي بموافقة قوله
لاقوال الاصحاب مع هذا الانقطاع المحض والمفارقة الكلية والجهل بما يقوله على
الاطلاق من طبقة مديدة من ستماة سنة وقريب من قول المحقق قول العلامة في نهاية
الاصول فانه لما اورد على نفسه انه لا يمكن العلم باتفاق الكل على وجه يتحقق
دخول المعصوم فيهم اجاب بان الغرض دخوله فيهم اذ الاجماع انما تم به فلا

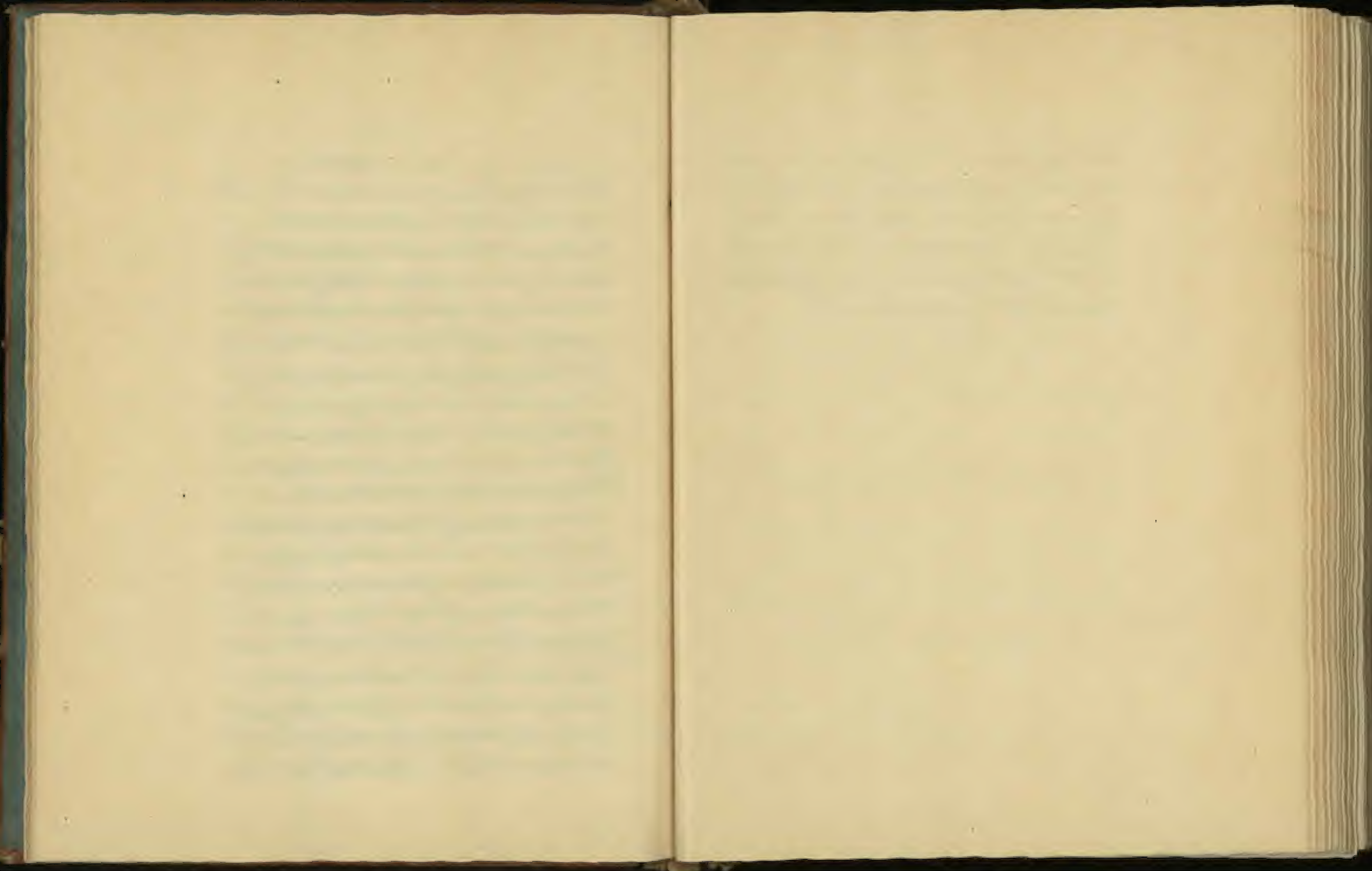
يمكن منع دخوله انتهى بما ذكرناه يحصل الفرق بين قوله مع الجهل بحاله علمائنا وسعنا
وبين قول رجل من علماء المسلمين في اقطار الارض حيث حكم الجمهور بتحقق اجماع
المسلمين ولم يقدح فيه احتمال مخالفة بعض الاقطار ولا يعلم وجه الفرق ان قوله
هذا البعض في قطر من اقطار الارض مع كونه مجتهدا مطلقا مما يستحيل خفاؤه وانجهل
بعينه عادة فلو كان ثم من هو بهذه الصفة لظهر للمسلمين ونقل قوله هذا مما يدل
عليه العلم العادي قطعا وان حصل شك في العلم فلا اقل من الظن الغالب المتاخم
للعلم الكافي في الدلالة على مسألة شرعية حيث انه طريق الفقه كذلك بخلاف
قول الامام مع المجهول عينه بعلمه وكلامه فهذه الاعصار المتطاولة مكل وجه فان
ادعاء قوله مع حمله اقوال القوم معلومين بحكم ظاهر لم يتوجه العلم بقول المعصوم ودخول
في اقوال الشيعة عند ظهوره كما اتفق لائمتنا في مسائل كثيرة اتفقت فيها كلمة علماء شيعتهم
والروايات فيها عنهم كالقول بوجوب مسح الرجلين في الوضوء والمنع من مسح الخفين
ومنع العول والتعصيب في الارث ونظائره ذلك فاما الفروع التي يجهله قد خالف
الفقهاء ووقع الخلاف فيها فالرجوع فيها الى ما ساق اليه الدليل من الكتاب والسنة وغيرها
من الادلة المعتبرة شرعا الا في مثل هذه الدعاوى الخالية عن البرهان وهذا زبدة
من مقال في هذا المقام وبقي الباقي في الخيال نبتغيه ولا يكون ممن يعرف الحق بالرجال فيقع
في مهاوي الضلال واعلم ان هذا البحث كله خارج عن مقصود المسألة وان يقع فيها
من وجه لان منشأ الاشكال فيها انما هو بحكم اختيار الغائبين حال الغيبة وعدمها
الاجماع المدعى انما هو حال الحضور ولا ضرورة بنا اليه وانما نبهنا عليه لكثرة الحاجة
اليه في ابواب الفقه واستدلاله فقد ذل بواسطته اقدام اقوام واخطاء في الاستدلال
براجلاء العلماء ان اكثرت المطالعة والتنقيب هديت عليه والله الموفق والهادي
واما الجواب عن الشبهة الثانية بان الظهر ثابتة في الذمة فلا يبرأ الا بفعلها

فمن

دع

فمن وجوه الاول منع كون الظهر ثابتة في الذمة بيقين وهل هو الا عين المتنازع
فكيف يجعل دليلا وايضا فان الثابت باصل الشرع هو الجمعة اما الظهر فلا يجب الا
مع فواتها او فقد شرطها والامر معكوس لان المتيقن الثابت هو الجمعة الى
ان يثبت المزيل نعم يتوجه على الوجوب التخييري حال الغيبة ان يقال ان هذا
الفرد من الفردين الواجبين تخييرا هو الظهر مجزئ اجماعا على ما ادعوه بخلاف الفرد
الاخر فانه موضع النزاع وقد عرفت ما في هذا الوجه فانه متوقف على تحقق الاجماع
على وجه يكون حجة في دفع ايجاب الجمعة الثابت بالكتاب والسنة والاجماع في الجملة فلا
يمنع القول بان هذا الفرد مجزئ اجماعا على هذا الوجه بل الامر بعكسه اولى الثاني منع
كون المكلف لا يبرأ الا بفعل الظهر فانه اذا فعل الجمعة على الوجه الذي ذكرناه برئ منها
ايضا لما دلت عليه الادلة من شرعيتها والحكم بهذه الادلة قطعي والقطعي في كل باب بحسبه
ومتى شرعت اجزأت عن الظهر باجماع المسلمين الثالث على تقدير تسليم الاعتراف
بعدم تيقن براءة الذمة بما ذكرناه فلا نسلم انه يشترط اليقين ببراءة الذمة بل
يكفي الظن المستند الى الدليل المعتبر شرعا والا لزم تكليف ما لا يطاق وهو هنا
حاصل بل ما هو اقوى من ذلك كما قد سمعته والجواب عن الشبهة الثالثة على تقدير
تسليم انتفاء الوجوب العيني ان الدليل المذكور انما دل على الوجوب الجملي لمطلق
الوجوب الصالح المحتمل لكل واحد من افراده المنقسم اليها كالعيني والتخييري وغيرهما وان
كان ظاهرا في احدها الا ان الصارف عنه موجود وهو الاجماع الذي ادعاه القائل
واي صارف عن هذا الفرد اكبر من الاجماع اذا لم يحمل على غيره من الافراد والاجماع منحصر
في ارادة احد الفردين خاصة العيني او التخييري فاذا انتفى الاول بقي الاخر هذا
على تقدير انسداد باب الحكم القول بالوجوب العيني الا ما دلت عليه الادلة ولم
عليها دالة من الاصحاب لكن قد عرفت ان دليله تام والقائل به من الاصحاب موجود

ودعوى الاجماع على عدمه ممنوعة ثم غايته انه نقل اجماع بخبر الواحد وهو غير مفيد هنا
لان دليل القائل من الاصوليين مع ظهور الخلاف غير انه مفيد للظن المجوز للعمل
بمقتضاه وهو منتف هنا خصوصًا مع ما قد اطلعنا عليه من خطائهم في هذه الدعوى كثيرا
ويكفيك في نقل العلامة الاجماع مع ظهور خلافه مرارا نقله في كثير من كتبه من الاجماع
على ان يكون الكعبين هما مفصل الساق والقدم مع ظهور الاجماع على عدمه من جميع
الاصحاب بل من المسلمين لان عامة الاصحاب يقولون انه الساق



رسالة كشف الريبة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي طهر السنة اوليائه عن اللغو في الغيبة والنميمة وزكى نفوسهم عن الاخلاق الدنية والشيم الذميمة والصلوة على نبيه المصطفى المبعوث بالشريعة الحنيفية والملة القويمة وعلى عترته الطاهرة التي هي على منهاجه مقيمة وبسنته عاملة وعن رذائل الاخلاق معصومة وبعد فلما رايت اكثر اهل هذا العصر ممن يتسم بالعلم ويتصف بالفضل وينتسب الى العدالة ويترشح للرياسة يحافظون على اداء الصلوات والاداب في الصيام وكثير من العبادات والقربات ويجتنبون جملة من المحرمات كالزنا وشرب الخمر ونحوهما من القبائح الظاهرات ثم هم مع ذلك يصرفون كثيرا من اوقاتهم ويتفكهون في مجالسهم ومحاوراتهم ويغذون نفوسهم بتناول اعراض اخوانهم من المؤمنين ونظرائهم من المسلمين ولا يعدونه من السيئات ولا يتخذون دون معرفي مواخذته جملة السيئات والسبب المقدم لهم على ذلك دون غيره من المعاصي الواضحات اما الغفلة عن تحريمه وما ورد فيه من الوعيد والمناقشة في الايات والروايات وهذا هو السبب الاقل لاهل الغفلة تسعا لا ان مثل ذلك من المعاصي يخل عرفا بمراتبهم ومنازلهم من الديانات لخفاء هذا النوع من المنكر على من يعدون المنزلة عنده من اهل الجهالات ولو وسوس اليهم الشيطان ان اشربوا الخمر وازنوا بالمحصنات ما اطاعوه لظهور خسته عند العامة وسقوط محلهم به لديهم بل عند صغار الرتب والاصحاب ولو راجعوا عقولهم واستضاؤا بنوار بصائرهم لوجدوا بين المعصيتين فرقا بعيدا وتفاوتا شديدا بل لا نسبة بين المعاصي المستلزمة للاخلال بحق الله سبحانه على الخصوص وبين ما يتعلق مع ذلك بحق العبيد خصوصا اعراضهم فانها اجل من اموالهم وابدانهم ومتى عرف الشخص عظم الذنب في تهاونه مع ما يستلزم من الفساد الكلي كما ستقف عليه انشاء الله احببت ان اضع في هذه الرسالة جملة من الكلام على الغيبة وما ورد فيها من النهي في الكتاب والسنة والاثر ودلالة العقل عليها وسميتها كشف الريبة عن احكام الغيبة

وانهيتها بما يليق بها من النميمة وبعض احكام الحسد وختمتها بالحث على التواصل والتقارب والتحابب والتراحم ورتبتها على مقدمة وفصول وخاتمة اما المقدمة ففي تعريفها وجملة من الترهيب منها فنقول الغيبة بكسر الغين وسكون الياء المثناة وفتح الباء الموحدة اسم لقولك اغتاب فلان فلانا اذا وقع فيه في غيبته والمصدر الاغتياب يقال اغتابه اغتيابا والاسم الغيبة هذا بحسب المعنى اللغوي واما في الاصطلاح فلها تعريفات احدها المشهور وهو ذكر الانسان حال غيبته بما يكره نسبته اليه مما يعد نقصانا في العرف بقصد الانتقاص والذم واحترز بالقيد الاخير وهو قصد الانتقاص عن ذكر العيب للطبيب مثلا او لاستدعاء الرحمة من السلطان في حق الزمن والاعمى بذكر نقصانهما ويمكن الغناء عنه بقيد كراهة نسبته اليه الثاني التنبيه على ما يكره نسبته اليه وهو اعم من الاول لشمول مورده اللسان والاشارة والحكاية وغيرها وهو اولى لما سيأتي من عدم قصر الغيبة على اللسان وقد جاء على المشهور قول النبي ص هل تدرون ما الغيبة فقالوا الله ورسوله اعلم قال ذكرك اخاك بما يكره قيل ارايت ان كان في اخي ما اقول قال ان كان فيه ما تقول فقد اغتبته وان لم يكن فيه فقد بهته وذكر عنده ص رجل فقالوا ما اعجزه فقال اغتبتم صاحبكم فقالوا يا رسول الله قلنا ما فيه قال ان قلتم ما ليس فيه فقد بهتموه وتحريم الغيبة في الجملة اجماعي بل هو كبيرة موبقة للتصريح بالتوعد عليها بالخصوص في الكتاب والسنة وقد نص الله على ذمها في كتابه وشبه صاحبها باكل لحم اخيه الميتة فقال ولا يغتب بعضكم بعضا ايحب احدكم ان ياكل لحم اخيه ميتا فكرهتموه وقال النبي ص كل المسلم على المسلم حرام دمه وماله وعرضه والغيبة تناول العرض وقد جمع بينه وبين الدم والمال وقال ص لا تحاسدوا ولا تباغضوا ولا يغتب بعضكم بعضا وكونوا عباد الله اخوانا وعن جابر وابي سعيد الخدري قالا قال النبي ص اياكم والغيبة

فان الغيبة اشد من الزنا ان الرجل قد يزني فيتوب الله عليه وان صاحب الغيبة لا يغفر
له حتى يغفر له صاحبه وفي خبر معاذ الطويل المشهور عن النبي ص ان الحفظة تصعد بعمل
العبد وله نور كشعاع الشمس حتى اذا بلغ سماء الدنيا والحفظة تستكثر عمله وتزكيه فاذا
انتهى الى الباب قال الملك الموكل بالباب اضربوا بهذا العمل وجه صاحبه انا صاحب الغيبة
امرني ربي ان لا ادع عمل من يغتاب الناس يجاوزني الى ربي وعن انس قال قال
رسول الله ص مررت ليلة اسري بي على قوم يخمشون وجوههم باظافيرهم فقلت يا جبرئيل
من هؤلاء قال هؤلاء الذين يغتابون الناس ويقعون في اعراضهم وقال البراء خطبنا
رسول الله ص حتى اسمع العواتق في بيوتها فقال يا معشر من آمن بلسانه ولم يؤمن
بقلبه لا تغتابوا المسلمين ولا تتبعوا عوراتهم فانه من يتبع عورة اخيه يتبع الله عورته
ومن يتبع الله عورته يفضحه في جوف بيته وقال سليمان بن جابر اتيت رسول الله
فقلت علمني خيرا ينفعني الله به قال لا تحقرن من المعروف شيئا ولو ان تصب من دلوك
في اناء المستقي وان تلقى اخاك ببشر حسن واذا ادبر فلا تغتابه وعن انس قال خطبنا
رسول الله ص فذكر الربا وعظم شأنه فقال ان الدرهم يصيبه الرجل من الربا اعظم
عند الله من الخطيئة ست وثلاثين زنية يزنيها الرجل وان اربى الربا عرض الرجل
المسلم وقال جابر كنا مع رسول الله ص فاتى على قبرين يعذب صاحبهما فقال انهما
لا يعذبان في كبير اما احدهما فكان يغتاب الناس واما الآخر فكان لا يتنزه من بوله
ودعا بجريدة رطبة او جريدتين فكسرهما ثم امر بكل كسرة فغرست على قبر فقال ص اما
انه سيهون من عذابهما ما كانتا رطبتين او ما لم ييبسا وقال انس امر رسول الله
الناس بصوم يوم فقال لا يفطرن احد حتى آذن له فصام الناس حتى اذا امسوا
جعل الرجل يجيء فيقول يا رسول الله ظللت صائما فأذن لي لافطر فيأذن له والرجل
حتى جاء رجل فقال يا رسول الله فتاتان من اهلك ظلتا صائمتين وانهما

تستحيان ان ياتياك فاذن لهما ان تفطرا فاعرض عنه ثم عاوده فاعرض عنه ثم عاوده
فقال انهما لم يصوما وكيف صام من ظل هذا اليوم ياكل لحوم الناس اذهب فمرهما ان كانتا
صائمتين ان يستقيئا فرجع اليهما فاستقاءتا فقاءت كل واحدة منهما علقة من دم فرجع الى
النبي ص فاخبره فقال والذي نفس محمد بيده لو بقيتا في بطونهما لاكلتهما النار وفي رواية
انه لما اعرض عنه جاءه بعد ذلك وقال يا رسول الله انهما والله لقد ماتتا او كادتا
ان تموتا فقال رسول الله ص ائتوني بهما فجاءتا فدعا بعس او قدح فقال لاحدهما قيئي
فقاءت من قيح ودم صديد حتى ملأت القدح وقال للاخرى قيئي فقاءت كذلك فقال ان هاتين
صامتا عما احل الله لهما وافطرتا على ما حرم الله عليهما جلست احديهما الى الاخرى فجعلتا
ياكلان لحوم الناس وروي مرفوعا من اكل لحم اخيه في الدنيا قرب اليه لحمه في الآخرة
فقيل له كله ميتا كما اكلته حيا فياكله فيضج ويكلح ولما رجم رسول الله ص الرجل في الزنا
قال رجل لصاحبه هذا يقعص كما يقعص الكلب فمر النبي ص معهما بجيفة فقال انهشا منها
فقالا يا رسول الله ننهش جيفة فقال ما اصبتما من اخيكما انتن من هذه وقال ص الغيبة
حرام على كل مسلم وانها لتأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب وروى الصدوق باسناده
الى الصادق ع عن ابائه عن علي ع قال قال رسول الله اربعة يؤذون اهل النار على ما بهم من
الاذى يسقون من الحميم في الجحيم ينادون بالويل والثبور يقول اهل النار بعضهم لبعض
ما بال هؤلاء الاربعة قد آذونا على ما بنا من الاذى فرجل معلق عليه تابوت من جمر ورجل
يجر امعاءه ورجل يسيل فوه قيحا ودما ورجل ياكل لحمه فيقال لصاحب التابوت ما بال
الابعد قد آذانا على ما بنا من الاذى فيقول ان الابعد مات وفي عنقه اموال الناس
لم يجد لها في نفسه اداء ولا وفاء ثم يقال للذي يجر امعاءه ما بال الابعد
قد آذانا على ما بنا من الاذى فيقول ان الابعد كان يحاكي ينظر الى كل كلمة خبيثة فيسندها
ويحاكي بها ثم يقال للذي ياكل لحمه ما بال الابعد قد آذانا على ما بنا من الاذى فيقول

ان الابعد كان ياكل لحوم الناس بالغيبة ويرى بالنميمة وما اسناده الى النبي ص من مشى في غيبة
اخيه وكشف عورته كانت اول خطوة خطاها وضعها في جهنم وكشف الله عورته على رؤس
الخلائق ومن اغتاب مسلما بطل صومه ونقض وضوءه فان مات فهو كذلك مات وهو مستحل
لما حرم الله وعن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص الغيبة اسرع في دين الرجل المسلم
من الاكلة في جوفه وقال قال رسول الله ص الجلوس في المسجد انتظارا للصلوة عبادة ما لم يحدث
قيل يا رسول الله وما الحدث قال الاغتياب وروى ابن ابي عمير عن ابي عبد الله ع قال
من قال في مؤمن ما رأته عيناه وما سمعته اذناه فهو من الذين قال الله ان الذين يحبون
ان تشيع الفاحشة في الذين امنوا لهم عذاب اليم وعن المفضل بن عمر قال قال ابو عبد الله ع
من روى على مؤمن رواية يريد بها شينه وهدم مروته ليسقط من اعين الناس اخرجه
من ولايته الى ولاية الشيطان فلا يقبله الشيطان واوحى الله عز وجل الى موسى بن عمران
المغتاب اذا تاب فهو اخر من يدخل الجنة وان لم يتب فهو اول من يدخل النار وروى
ان عيسى ع مر والحواريون على جيفة كلب فقال الحواريون ما انتن ريح هذا فقال
عيسى ما اشد بياض اسنانه كانه ينهاهم عن غيبة الكلب وينبههم على انه لا يذكر
من خلق الله الا احسنه وقيل في تفسير قوله تعالى ويل لكل همزة لمزة الهمزة الطعان في
الناس واللمزة الذي ياكل لحوم الناس وقال الحسن والله الغيبة اسرع في دين
المؤمن من الاكلة في جسده وقال بعضهم ادركنا السلف لا يرون العبادة في الصوم
ولا في الصلوة ولكن في الكف عن اعراض الناس واعلم ان السبب الموجب للتشديد
في امر الغيبة وجعلها اعظم من كثير من المعاصي الكبيرة هو اشتمالها على المفاسد الكلية
المنافية لغرض الحكيم سبحانه بخلاف باقي المعاصي فانها مستلزمة للمفاسد الجزئية
بيان ذلك ان المقاصد المهمة للشارع اجتماع النفوس على هم واحد وطريقة
واحدة وهي سلوك سبيل الله بسائر وجوه الاوامر والنواهي ولا يتم ذلك الا

بالتعاون

بالتعاون والتعاضد بين ابناء النوع الانساني ولا يتم ذلك الا با وذلك يتوقف على
اجتماع هممهم وتصافي بواطنهم واجتماعهم على الالفة والمحبة حتى يكونوا بمنزلة عبد واحد
في طاعة مولاه ولن يتم ذلك الا بانتفاء الضغائن والاحقاد والحسد ونحوه وكانت
الغيبة من كل منهم لاخيه مثيرة لضغنه ومستدعية منه لمثلها في حقه لا جرم كانت
ضد المقصود الكلي للشارع فكانت مفسدة كلية فلذلك اكثر الله ورسوله النهي
عنها والوعيد عليها وبالله التوفيق وحيث انتهى الكلام الى ما نحتاج اليه في المقدمة
فلنشرع في الفصول

الفصل الاول

في اقسامها لما عرفت ان المراد منها ذكر
اخيك بما يكرهه منه لو بلغه او الاعلام به او التنبيه عليه كان ذلك شاملا
لما يتعلق بنقصان في بدنه او نسبه او خلقه او فعله او قوله او دينه او دنياه حتى
في ثوبه وداره ودابته وقد اشار الصادق ع الى ذلك بقوله وجوه الغيبة تقع
بذكر عيب في الخلق والخلق والفعل والمعاملة والمذهب والجهل واشباهه فالبدن كذكرك فيه
العمش والحول والعور والقرع والقصر والطول والسواد والصفرة وجميع ما يتصور ان
يوصف به مما يكرهه واما النسب بان يقول ابوه فاسق او خبيث او خسيس او اسكاف
او حائك او نحو ذلك مما يكرهه كيف كان واما الخلق بان يقول انه سيء الخلق
بخيل متكبر مرائي شديد الغضب جبان ضعيف القلب ونحو ذلك واما في افعاله المتعلقة
بالدين كقولك سارق كذاب شارب الخمر خائن ظالم متهاون بالصلوة لا يحسن
الركوع والسجود لا يحترز من النجاسات ليس بارا بوالديه لا يحرس نفسه من
الغيبة والتعرض لاعراض الناس واما الفعل المتعلق بالدنيا كقولك قليل الادب
متهاون بالناس لا يرى لاحد عليه حقا كثير الكلام كثير الاكل نؤوم يجلس في غير موضعه
ونحو ذلك واما في ثوبه كقولك انه واسع الكم طويل الذيل وسخ الثياب ونحو
ذلك واعلم ان ذلك لا يقتصر على اللسان بل التلفظ به انما حرم لان فيه تفهيم

الغير بقصد أن أخيك وتعريفه بما يكرهه فالتعريض به كالتصريح والفعل فيه كالقول
والإشارة والإيماء والغمز والرمز والكتابة والحركة وكل ما يفهم المقصود داخل في الغيبة
ومساو للسان في المعنى الذي حرم التلفظ به لأجله ومن ذلك ما روي عن عائشة
أنها قالت دخلت علينا امرأة فلما ولت أومأت بيدي أي قصيرة فقال اغتبتها ومن
ذلك المحاكاة بأن يمشي متعارجا أو كما يمشي فهو غيبة بل أشد من الغيبة لأنه أعظم
في التصوير والتفهيم وكذلك الغيبة بالكتاب فإن الكتاب كما قيل أحد اللسانين ومن
ذلك ذكر المصنف شخصا معينا وتهجين كلامه في الكتاب إلا أن يقترن به شيء من الأعذار
الموجبة إلى ذكره كمسائل الاجتهاد التي لا يتم الغرض من الفتوى وإقامة الدليل على الخطأ
إلا بتزييف كلام الغير ونحو ذلك ويجب الاقتصار على ما يندفع به الحاجة في ذلك
وليس منه قوله قال قوم كذا ما لم يصرح بشخص معين ومنها أن يقول الإنسان
بعض من مر بنا اليوم أو بعض من رأيناه حاله كذا إذا كان المخاطب يفهم منه
شخصا معينا لأن المحذور تفهيمه دون ما به التفهيم فأما إذا لم يفهم عينه جاز كان
رسول الله ﷺ إذا كره من إنسان شيئا قال ما بال أقوام يفعلون كذا وكذا ولا يعين
ومن أخبث أنواع الغيبة غيبة المتسمين بالفهم والعلم المرائين فإنهم يفهمون المقصود
على صفة أهل الصلاح والتقوى ليظهروا من أنفسهم التعفف عن الغيبة ولا يدرون
لجهلهم أنهم جمعوا بين فاحشتين الرياء والغيبة وذلك مثل أن يذكر عنده
إنسان فيقول الحمد لله الذي لم يبتلنا بحب الرئاسة أو بحب الدنيا أو بالتكيف
بالكيفية الفلانية أو يقول نعوذ بالله من قلة الحياء أو من سوء التوفيق أو نسأل الله
أن يعصمنا من كذا بل مجرد الحمد على شيء إذا علم منه اتصاف المحدث عنه بما ينافيه
ونحو ذلك فإنه يغتابه بلفظ الدعاء وستر أهل الصلاح وإنما قصده أن يذكر
غيبته بضرب من الكلام المشتمل على الغيبة والرياء ودعوى الخلاص من الرذائل وهو

الوقوع فيها بل في أفحشها ومن ذلك أنه قد يقدم مدح من يريد غيبته فيقول ما أحسن أحوال
فلان ما كان يقصر في العبادات ولكن قد اعتراه فتور وابتلاه بما يبتلى به كلنا وهو قلة
الصبر فيذكر نفسه بالذم ومقصوده أن يذم غيره وأن يمدح نفسه بالتشبه
بالصالحين في ذم أنفسهم فيكون مغتابا مرائيا مزكيا نفسه فيجمع بين ثلاث فواحش وهو يظن
لجهله أنه من الصالحين المتعففين عن الغيبة هكذا يلعب الشيطان بأهل الجهل إذا اشتغلوا
بالعلم أو العمل من غير أن يتقنوا الطريق فيتبعهم ويحيط بمكائده عليهم ويضحك عليهم ويسخر
بهم ومن ذلك أن يذكر ذاكر عيب إنسان فلا يتنبه له بعض الحاضرين فيقول سبحان الله
ما أعجب هذا حتى يصغي الغافل إلى المغتاب ويعلم ما يقوله فيذكر الله سبحانه ويستعمل اسمه
له في تحقيق خبثه وباطله وهو يمن على الله بذكره جهلا وغرورا ومن ذلك أن يقول
جرى من فلان كذا وابتلي بكذا بل يقول جرى لصاحبنا أو صديقنا كذا تاب الله علينا وعليه
فيظهر الدعاء له والتألم والصداقة والصحبة والله مطلع على خبث سريرته وفساد ضميره
وهو لجهله لا يدري أنه قد تعرض لمقت أعظم مما يتعرض له الجهال إذا جاهروا بالغيبة
ومن أقسامها الخفية الإصغاء إلى الغيبة على سبيل التعجب فإنه إنما يظهر التعجب ليزيد نشاط
المغتاب في الغيبة فيزيد فيها فكأنه يستخرج منه الغيبة بهذا الطريق فيقول عجبت مما
ذكرته ما كنت أعلم بذلك إلى الآن ما كنت أعرف من فلان ذلك يريد بذلك تصديق
المغتاب واستدعاء الزيادة منه باللطف فالتصديق لها غيبة بل الإصغاء إليها بل
السكوت عند سماعها قال رسول الله ﷺ المستمع أحد المغتابين ومراده السامع
على قصد الرضا وإلا يتأثر على وجه الاتفاق ومع القدرة على الإنكار ولم يفعل وجه
كون المستمع والسامع على ذلك الوجه مغتابا بين بمشاركتهما للمغتاب في الوصف
تكيف ذهنهما بالتصورات المذمومة التي لا ينبغي وإن اختلفا في أن أحدهما
قائل والآخر قابل لكن كل واحد منهما صاحب لذة أحدهما ذائق ولسان يعبر عن نفس

قد تحقق بتصور الكذب في الحرام والعزم عليه واما الاخر فهو صنع يقبل من النفس تلك الاثار
وسوء اختيار قبالتها وتضادها فيتمكن من جوهرها سموم عقارب الباطل ومن ذلك
السامع شريك القائل وقد تقدم في الجزء السالف ما يدل عليه حيث قال للرجلين اللذين
قال احدهما انقعص الرجل كما يقعص الكلب انهشا من هذه الجيفة فجمع بينهما مع ان احدهما قائل
والاخر سامع فالمستمع لا يخرج من اثم الغيبة الا بان ينكر بلسانه فان خاف فبقلبه وان
قدر على القيام او قطع الكلام بكلام غيره فلم يفعل لزمه ولو قال بلسانه اسكت وهو مشتهي
ذلك بقلبه فذلك نفاق وفاحشة اخرى زائدة لا يخرجه عن الاثم ما لم يكرهه بقلبه
وقد روي عن النبي صلعم انه قال من اذل عنده مؤمن وهو يقدر على ان ينصره فلم ينصره اذله الله
يوم القيمة على رؤس الخلايق وعن ابي الدرداء قال قال رسول الله صلعم من رد عن عرض اخيه
يوم بالغيب كان حقا على الله ان يرد عن عرضه يوم القيمة وقال ايضا من ذب عن عرض اخيه
اخيه بالغيبة كان حقا على الله ان يعتقه من النار وروي عن الصدوق باسناده الى رسول الله
قال من تطول على اخيه في غيبة سمعها منه في مجلس فردها عنه رد الله عنه الف باب من
الشر في الدنيا والاخرة وان هو لم يردها وهو قادر على ردها كان عليه كوزر من
اغتابه سبعين مرة وباسناده الى الباقر عم انه قال من اغتيب عنده اخوه المؤمن فنصره
واعانه اعانه الله ونصره في الدنيا والاخرة ومن لم ينصره ولم يدفع عنه وهو يقدر على
نصرته وعونه خفضه الله في الدنيا والاخرة واعلم انه كما يحرم على الانسان سوء القول
في المؤمن وان يحدث غيره بلسانه بمساوي الغير كذلك يحرم عليه سوء الظن وان يحدث
نفسه بذلك والمراد من سوء الظن المحرم عقد القلب وحكمه عليه بالسوء من غير يقين
فاما الخواطر وحديث النفس فهو معفو عنه كما ان الشك ايضا معفو عنه قال الله تعالى
اجتنبوا كثيرا من الظن ان بعض الظن اثم فليس لك ان تعتقد في غيرك سوءا الا اذا
انكشف لك بعيان لا يحتمل التاويل وما لم تعلمه ثم وقع في قلبك فالشيطان يلقيه اليك

فينبغي

فينبغي ان تكذبه فانه افسق الفساق وقال الله تعالى يا ايها الذين امنوا ان جاءكم فاسق بنبأ
فتبينوا ان تصيبوا قوما بجهالة فلا يجوز تصديق ابليس ومن هنا جاء في الشرع ان من علمت
في فيه رائحة الخمر لا يجوز ان يحكم عليه بشربها ولا يحد عليه لامكان ان يكون تمضمض به ومجه
او حمل عليه قهرا وذلك امر ممكن فلا يجوز اساءة الظن بالمسلم وقد قال صلعم ان الله حرم من
المسلم دمه وماله وان يظن به ظن السوء فلا يستباح ظن السوء الا بما يستباح به الدم والمال
وهو بيقين مشاهدة او بينة عادلة او ما يجري مجراهما من الامور المفيدة لليقين او الثبوت
الشرعي وعن ابي عبد الله عم اذا اتهم المؤمن اخاه انماث الايمان من قلبه كما ينماث الملح في
الماء وعنه عم من اتهم اخاه في دينه فلا حرمة بينهما وعنه عم قال قال امير المؤمنين عم في كلام
له ضع امر اخيك على احسنه حتى ياتيك ما يغلبك منه ولا تظنن بكلمة خرجت من اخيك سوءا
وانت تجد لها في الخير محملا وطريق معرفة ما يخطر في القلب من ذلك هل هو ظن سوء او اختلاج
وشك ان تختبر نفسك فان كانت قد تغيرت ونفر قلبك عنه نفورا ما واستثقلته وفترت عن مراعاته
وتفقده واكرامه والاهتمام بحاله والاغتمام بسببه عرفا كان اولا فهو امارة عقد الظن
وقد قال صلعم ثلثة في المؤمن وله منهن مخرج فمخرجه من سوء الظن ان لا يحققه اي لا يحقق في
نفسه بعقد ولا فعل لا في القلب ولا في الجوارح اما في القلب فبتغيره الى النفرة والكراهة
وفي الجوارح بالعمل بموجبه والذي ينبغي فعله عند خطور خاطر سوء على مؤمن ان يزيد في
مراعاته ويدعو له بالخير فان ذلك يغيظ الشيطان ويدفعه عنك فلا يلقي اليك بعد
ذلك خاطر سوء خيفة من اشتغالك بالدعاء والمراعاة وهو ضد مقصوده ومهما عرفت
هفوة من مؤمن فانصحه في السر ولا يخدعنك الشيطان فيدعوك الى اغتيابه واذا وعظته فلا
تعظه وانت مسرور باطلاعك على نقصه لينظر اليك بعين التعظيم وتنظر اليه بعين
الاستصغار وتترفع عنه بدلالة الوعظ بل ليكن قصدك تخليصه من الاثم وانت حزين
كما تحزن على نفسك اذا دخل عليك نقصان وينبغي ان يكون تركه لذلك من

عن نفسك انا حبا ليك من تركه بالتعيير فاذا انت فعلت ذلك كنت قد جمعت بين اجر الوعظ
واجر الغم بمصيبته واجر الاعانة له على دينه ومن ثمرات سوء الظن التجسس فان القلب
لا يقنع بالظن ويطلب التحقيق فيشتغل بالتجسس هو ايضا منهي عنه قال الله تعالى ولا تجسسوا
وقد نهى الله في هذه الاية الواحدة عن الغيبة وسوء الظن والتجسس ومعنى التجسس ان لا
تترك عباد الله تحت ستر الله فتتوصل الى الاطلاع وهتك الستر حتى ينكشف لك ما لو كان
مستورا عنك كان اسلم لقلبك ولدينك فتدبر ذلك واستعد بالله التوفيق الفصل
الثاني في العلاج الذي يمنع الانسان عن الغيبة اعلم ان مساوي الاخلاق كلها انما
تعالج بمعجون العلم والعمل وانما علاج كل علة بمضاد سببها فلنبحث عن سبب الغيبة اولا ثم
نذكر علاج كف اللسان عنها على وجه يناسب علاج تلك الاسباب فنقول جملة ما ذكروه في
من الاسباب الباعثة على الغيبة عشرة اشيا وقد نبه الامام الناطق جعفر بن محمد الصادق
عليها اجمالا بقوله اصل الغيبة يتنوع بعشرة انواع شفاء غيظ ومساعدة قوم وتهمة وتصديق خبر
بلا كشفه وتهمة وسوء ظن وحسد وسخرية وتعجب وتبرم وتزين ونحن نشير اليها مفصلة
الاول تشفي الغيظ وذلك اذا جرى سبب غضب به عليه واذا هاج غيظه تشفى بذكر
مساويه وسبق اللسان اليه بالطبع ان لم يكن ثم دين وازع وقد يمتنع من تشفي الغيظ عند الغضب
فيحتقن الغضب في الباطن ويصير حقدا ثابتا فيكون سببا دائما لذكر المساوي فالحقد
والغضب من البواعث العظيمة على الغيبة الثاني موافقة الاقران ومجاملة الرفقاء ومساعدتهم
على الكلام فانهم اذا كانوا يتفكهون بذكر الاعراض فرى هذا انه لو انكر او قطع المجلس استثقلوه
ونفروا عنه فيساعدهم ويرى ذلك من حسن المعاشرة ويظن انه مجاملة في الصحبة وقد يغضب
رفقاؤه فيحتاج الى ان يغضب لغضبهم اظهارا للمساهمة في السراء والضراء فيخوض معهم في
ذكر العيوب والمساوي الثالث ان يستشعر من انسان انه سيقصده ويطول
لسانه فيه او يقبح حاله عند محتشم او يشهد عليه بشهادة فيبادر قبل ذلك ويطعن فيه

ليسقط

ليسقط اثر شهادته وفعله او يبتدئ بذكر ما فيه صادقا ليكذب عليه بعده فيروج كذبه بالصدق
الاول ويستشهد به ويقول ما من عادتي الكذب فاني اخبرتكم بكذا وكذا من احواله فكان
كما قلت الرابع ان ينسب اليه شيء فيريد ان يتبرأ منه فيذكر الذي فعله وكان من حقه
حضرا ان يبرئ نفسه ولا يذكر الذي فعله ولا ينسب غيره اليه او يذكر غيره بانه كان مشاركا
له في الفعل ليمهد بذلك عذر نفسه في فعله الخامس ارادة التصنع والمباهاة وهو
ان يرفع نفسه بتنقيص غيره فيقول فلان جاهل وفهمه ركيك وكلامه ضعيف وغرضه ان
يثبت في ضمن ذلك فضل نفسه ويريهم انه افضل منه او يحذر ان يعظم مثل تعظيمه فيقدح
فيه لذلك السادس الحسد وهو انه ربما يحسد من يثني الناس عليه ويحبونه ويكرمونه
فيريد زوال تلك النعمة عنه فلا يجد سبيلا اليه الا بالقدح فيه فيريد ان يسقط ماء وجهه عند
الناس حتى يكفوا عن اكرامه والثناء عليه لانه يثقل عليه ان يسمع ثناء الناس عليه واكرامهم
له وهو غير الغضب والحقد والحسد قد يكون مع الصديق المحسن والقرين الموافق السابع
اللعب والهزل والمطايبة وترجية الوقت بالضحك فيذكر غيره ما يضحك الناس على سبيل
المحاكاة والتعجب والتعجيب الثامن السخرية والاستهزاء استحقارا له فان ذلك قد
يجري في الحضور ويجري ايضا في الغيبة ومنشاؤه التكبر واستصغار المستهزأ به التاسع
وهو ماخذ دقيق ربما يقع فيه الخواص واهل الحذر من اللسان وهو ان يغتم بسبب
ما يبتلي به احد فيقول يا مسكين فلان قد غمني امره وما ابتلي به ويذكر سبب الغم فيكون
صادقا في اغتمامه ويلهيه الغم عن الحذر من ذكر اسمه فيذكره بما يكرهه فيصير به مغتابا
فيكون غمه ورحمته خيرا ولكن ساقه الى شر من حيث لا يدري والترحم والتغم ممكن من
دون ذكر اسمه ونسبته الى ما يكره فيهيجه الشيطان على ذكر اسمه ليبطل به ثواب اغتمامه
وترحمه العاشر الغضب لله تعالى فانه قد يغضب على منكر قارفه انسان فيظهر
غضبه ويذكر اسمه على غير وجه النهي عن المنكر وكان الواجب ان يظهر غضبه عليه على

ذلك الوجه خاصة وهذا مما يقع فيه الخواص أيضا فإنهم يظنون أن الغضب إذا كان لله
كان عذرا كيف كان وليس كذلك إذا عرفت هذه الوجوه التي هي أسباب الغيبة فاعلم
أن الطريق في علاج كف اللسان عن الغيبة يقع على وجهين أحدهما على الجملة والآخر
على التفصيل أما على الجملة فهو أن يعلم تعرضه لسخط الله تعالى بغيبته كما قد سمعته في الأخبار
المتقدمة وأن يعلم أنها محبطة حسناته فإنها تنقل في القيامة حسناته إلى من اغتابه بدلا عما أخذ
من عرضه فإن لم يكن له حسنات نقل إليه من سيئاته وهو مع ذلك متعرض
لمقت الله تعالى ومشبه عنده بآكل الميتة وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ما النار في اليبس بأسرع
من الغيبة في حسنات العبد وروي أن رجلا قال لبعض الفضلاء بلغني أنك تغتابني فقال
ما بلغ من قدرك عندي أن أحكمك في حسناتي فمهما آمن العبد بما ورد من الأخبار
لم ينطلق لسانه بالغيبة خوفا من ذلك وينفعه أيضا أن يتدبر في نفسه فإن وجد فيها عيبا
اشتغل بعيب نفسه وذكر قوله صلى الله عليه وسلم طوبى لمن شغله عيبه عن عيوب الناس ومهما وجد عيبا
فينبغي أن يستحيي من أن يترك ذم نفسه ويذم غيره بل ينبغي أن يعلم أن عجز غيره عن نفسه في
التنزه عن ذلك العيب كعجزه إن كان ذلك عيبا يتعلق بفعله واختياره فإن كان
أمرا خلقيا فالذم له ذم للخالق فإن من ذم صنعة فقد ذم الصانع قال رجل لبعض الحكماء
يا قبيح الوجه فقال ما كان خلق وجهي إلي فأحسنه وإن لم يجد عيبا في نفسه فليشكر الله
ولا يلوثن نفسه بأعظم العيوب فإن ثلب الناس وأكل لحم الميتة من أعظم العيوب وينفعه
أن يعلم أن تألم غيره بغيبته كتألمه بغيبة غيره له فإذا كان لا يرضى لنفسه أن يغتاب
فينبغي أن لا يرضى لغيره ما لا يرضاه لنفسه فهذه معالجات جملية فأما التفصيل فهو
أن ينظر إلى السبب الباعث له على الغيبة ويعالجه فإن علاج العلة بقطع سببها
وقد عرفنا الأسباب الثمانية أما الغضب فيعالجه بأن يقول إن أمضيت غضبي عليه
لعل الله تعالى يمضي غضبه علي بسبب الغيبة إذ نهاني عنها فاستجرأت على نهيه واستخففت

بزجره وقد قال صلى الله عليه وسلم إن لجهنم بابا لا يدخله إلا من شفى غيظه بمعصية الله وقال صلى الله عليه وسلم من كظم
غيظا وهو يقدر على أن يمضيه دعاه الله يوم القيامة على رؤوس الخلائق حتى يخيره من أي
الحور شاء وفي بعض كتب الله يا ابن آدم اذكرني حين تغضب أذكرك حين أغضب فلا
أمحقك فيمن أمحق وأما الموافقة فبأن تعلم أن الله تعالى يغضب عليك إذا طلبت سخطه
في رضا المخلوقين فكيف ترضى لنفسك أن توقر غيرك وتحقر مولاك فتترك رضاه لرضاهم
إلا أن يكون غضبك لله تعالى وذلك لا يوجب أن تذكر المغضوب عليه بسوء بل ينبغي
أن تغضب لله على رفقائك إذ ذكروه بسوء فإنهم عصوا ربك بأفحش الذنوب وهو الغيبة
وأما تنزيه النفس بنسبة الجناية إلى الغير حيث يستغني عن ذكر الغير فتعالجه بأن تعرف أن
التعرض لمقت الخالق أشد من التعرض لمقت الخلق وأنت بالغيبة متعرض لسخط الله يقينا
ولا تدري أنك تتخلص من سخط الناس أم لا فتخلص نفسك في الدنيا بالتوهم وتهلك في الآخرة
وتخسر حسناتك بالحقيقة وتحصل ذم الله لك نقدا وتنتظر دفع ذم الخلق نسيئة وهذا
غاية الجهل والخذلان وأما عذرك كقولك إن أكلت الحرام ففلان يأكل وإن فعلت
كذا ففلان يفعل وإن قصرت في كذا من الطاعة ففلان مقصر وهو ذلك فهذا جهل لأنك
تعتذر بالاقتداء بمن لا يجوز الاقتداء به فإن من خالف أمر الله لا يقتدى به كائنا من كان
ولو دخل غيرك النار وأنت تقدر على أن لا تدخلها لم توافقه ولو وافقته سفه عقلك ففيما
ذكرته غيبة وزيادة معصية أضفتها إلى ما اعتذرت عنه وسجلت مع الجمع بين المعصيتين
على جهلك وغباوتك وكنت كالشاة تنظر إلى المعز تردى نفسه من الجبل فهي أيضا تردي
نفسها ولو كان لها لسان وصرحت بالعذر وقالت المعز أكيس مني وقد أهلك نفسه
فكذلك أنا أفعل لكنت تضحك من جهلها وحالك مثل حالها ثم لا تتعجب ولا تضحك من نفسك
وأما قصدك المباهاة وتزكية النفس بزيادة الفضل بأن تقدح في غيرك فينبغي أن
تعلم أنك بما ذكرته أبطلت فضلك عند الله وأنت من اعتقاد الناس فضلك على

خطر ربما نقص اعتقادهم فيك اذا عرفوك بثلبك الناس تكون قد نقصت ما عند
الخالق يقينا لما عند المخلوق وهما ولو حصل لك من المخلوق اعتقاد الفضل لكانوا
لا يغنون عنك من الله شيئا واما الغيبة للحسد فقد جمعت بين عذابين لانك حسدته
على نعمة الدنيا وكنت معذبا بالحسد فما قنعت بذلك حتى اضفت اليه عذاب الآخرة
فكنت خاسرا في الدنيا فجعلت نفسك خاسرا في الآخرة لتجمع بين النكالين فقد قصدت
محسودك فاصبت نفسك واهديت اليه حسناتك فاذا انت صديقه وعدو نفسك اذ لا تضره
غيبتك وتضرك ولا تنفعه اذ تنقل اليه حسناتك وتنقل اليك سيئاته ولا ينفعك
فقد جمعت الى خبث الحسد جهل الحماقة وربما يكون حسدك وقدحك سببا لنشر فضل
محسودك فقد قيل واذا اراد الله نشر فضيلة طويت اتاح لها لسان حسود واما الاستهزاء
فمقصودك منه اخزاء غيرك عند الناس باخزاء نفسك عند الله وعند الملائكة المقربين فلو
تفكرت في حسرتك وحيائك وخجلتك وخزيك يوم تحمل سيئات من استهزأت به وتساق
الى النار لادهشك ذلك عن اخزاء صاحبك ولو عرفت حالك لكنت اولى ان يضحك
منه فانك سخرت به عند نفر قليل وعرضت نفسك لان ياخذ بيدك في القيامة على ملاء
من الخلق ويسوقك تحت سيئاته كما يساق الحمار الى النار مستهزئا بك وفرحا بخزيك
ومسرورا بنصر الله اياه وتسليطه على الانتقام واما الرحمة له على اثمه فهو حسن لكن
حسدك ابليس فاستنطقك بما ينقل من حسناتك اليه ما هو اكثر من رحمتك فيكون
جبرا لاثم المرحوم فيخرج عن كونه مرحوما وتنقلب انت مستحقا لان تكون مرحوما
اذ حبط اجرك ونقصت من حسناتك وكذلك الغضب لله لا يوجب الغيبة وانما حبب
الشيطان اليك الغيبة ليحبط اجر غضبك وتصير معرضا لغضب الله بالغيبة وبالجملة
فعلاج جميع ذلك المعرفة والتحقيق بهذه الامور التي هي من ابواب الايمان فمن قوي
ايمانه بجميع ذلك انكف عن الغيبة لا محالة الفصل الثالث في الاعذار

في الاعذ

المرخصة في الغيبة اعلم ان المرخص في ذكر مساءة الغير هو غرض صحيح في الشرع لا يمكن
التوصل اليه الا به فيدفع ذلك اثم الغيبة وتنحصر في ... عشرة الاول التظلم
فان من ذكر قاضيا بالظلم والخيانة واخذ الرشوة كان مغتابا عاصيا اما المظلوم من
جهة القاضي فله ان يتظلم الى من يرجو منه ازالة الظلم اذا لم يمكنه وينسب القاضي الى
الظلم اذ لا يمكنه استيفاء حقه الا به وقد قال صلى الله عليه وآله لصاحب الحق مقال وقال صلى الله عليه وآله مطل الغني
ظلم وقد قال صلى الله عليه وآله مطل الواجد يحل عقوبته وعرضه الثاني الاستعانة على تغيير المنكر ورد
العاصي الى نهج الصلاح ومرجع الامر في هذا الى القصد الصحيح فان لم يكن ذلك هو المقصود
كان حراما الثالث الاستفتاء كما تقول للمفتي قد ظلمني ابي او اخي فكيف طريقي في
الخلاص والاسلم هنا التعريض بان تقول ما قولك في رجل ظلمه ابوه او اخوه وقد روي
ان هندا قالت للنبي صلى الله عليه وآله ان ابا سفيان رجل شحيح لا يعطيني ما يكفيني انا وولدي افآخذ
من غير علمه فقال خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف فذكرت الشح والظلم لها ولولدها
ولم يزجرها صلى الله عليه وآله اذ كان قصدها الاستفتاء الرابع تحذير المسلم من
الوقوع في الخطر والشر ونصح المستشير فاذا رايت متفقها يتلبس بما ليس من اهله فلك ان
تنبه الناس على نقصه وقصوره عما يؤهل نفسه له وتنبههم على الخطر اللاحق بهم بالانقياد
اليه وكذلك اذا رايت رجلا يتردد الى فاسق يخفي امره وخفت عليه من الوقوع بسبب الصحبة
فيما لا يوافق الشرع فلك ان تنبهه على فسقه مهما كان الباعث لك الخوف على افشاء
البدعة وسراية الفسق وذلك موضع الغرور والخديعة من الشيطان اذ قد يكون الباعث
لك على ذلك هو الحسد على تلك المنزلة فيلبس عليك الشيطان ذلك باظهار الشفقة
على الخلق وكذلك اذا رايت رجلا يشتري مملوكا وقد عرفت المملوك بعيوب منقصة
فلك ان تذكرها للمشتري فان في سكوتك ضررا للمشتري وفي ذكرك ضررا للعبد
لكن المشتري اولى بالمراعاة وليقتصر على العيب المنوط به ذلك الامر فلا يذكر عيبه

التزويج ما يخل بالشركة او المصاهرة او السفر بل تذكره كل امر ما يليق بذلك الامر ولا يتجاوزه
قاصدا نصح المستشير لا الوقيعة ولو علم انه يترك التزويج بمجرد قوله لا تصلح لك فهو الاولى
فان علم انه لا ينزجر الا بالتصريح بعيبه فله ان يصرح به قال النبي صلى الله عليه وآله اترعوون عن ذكر الفاجر
حتى يعرفه الناس اذكروه بما فيه يحذره الناس وقال النبي صلى الله عليه وآله لفاطمة بنت قيس حين شاورته
في خطابها اما معاوية فرجل صعلوك لا مال له واما ابو جهم فلا يضع العصا عن عاتقه الخامس
الجرح والتعديل للشاهد والراوي ومن ثم وضع العلماء كتب الرجال وقسموها الى الثقات
والمجروحين وذكروا اسباب الجرح غالبا ويشترط اخلاص النصيحة في ذلك كما مر بان يقصد
في ذلك حفظ اموال المسلمين وضبط السنة وحمايتها عن الكذب ولا يكون حامله العداوة
والتعصب وليس له الا ذكر ما يخل بالشهادة والرواية منه ولا يتعرض لغير ذلك مثل كونه
ابن ملاعنة او شبهه اللهم الا ان يكون متظاهرا بالمعصية كما سيأتي السادس ان
يكون المقول فيه مستحقا لذلك لتظاهره بسببه كالفاسق المتظاهر بفسقه بحيث لا يستنكف
ان يذكر بذلك الفعل الذي يرتكبه فيذكر بما هو فيه لا بغيره قال رسول الله صلى الله عليه وآله من القى جلباب
الحياء عن وجهه فلا غيبة له وظاهر الخبر جواز غيبته وان استنكف من ذكر ذلك الذنب
وفي جواز اغتياب مطلق الفاسق احتمال ناش من قوله صلى الله عليه وآله لا غيبة للفاسق ورد بمنع
اصل الحديث او بحمله على فاسق خاص او بحمله على النهي وان كان بصورة الخبر وهذا اجود الا
ان يتعلق بذلك غرض ديني ومقصد صحيح يعود على المغتاب بان يرجو ارتداعه عن
معصيته بذلك فيلتحق بباب النهي عن المنكر السابع ان يكون الانسان معروفا
باسم يعرب عن عيبه كالاعرج والاعمش فلا اثم على من يقول ذلك فقد فعل العلماء ذلك
لضرورة التعريف ولانه صار بحيث لا يكرهه صاحبه لو علمه بعد ان صار مشهورا به
والحق ان ما ذكره العلماء المعتمدون من ذلك يجوز التعويل فيه على نقلهم واما ذكره
عن الاحياء فمشروط بعلم رضا المنسوب اليه لعموم النهي وحينئذ يخرج عن كونه غيبة وكيف

كان

كان فلو وجد عنه معدلا وامكنه التعريف بعبارة اخرى فهو اولى الثامن لو اطلع العدد
الذين يثبت بهم الحد او التعزير على فاحشة جاز ذكرها عند الحكام بصورة الشهادة في حضرة
الفاعل وغيبته ولا يجوز التعرض لها في غير ذلك الا ان يتجه فيه احد الوجوه الاخرى التاسع
قيل اذا علم اثنان من رجل معصية شاهداها فاجرى احدهما ذكرها في غيبة ذلك العاصي
جاز لانه لا يؤثر عند السامع شيئا وان كان الاولى تنزيه النفس واللسان عن
ذلك لغير غرض من الاغراض المذكورة خصوصا مع احتمال نسيان المقول له لتلك المعصية او خوف
اشتهارها عنهما العاشر اذا سمع احد مغتابا لآخر وهو لا يعلم استحقاق المقول عنه للغيبة
نهي القائل عن ذلك لم يعلم فساده لان ردعه يستلزم انتهاك حرمة وهو احد المحرمين
والاولى التنبيه على ذلك الى ان يتحقق المخرج منه لعموم الادلة وترك الاستفصال فيها وهو
دليل ارادة العموم حذرا من الاغراء بالجهل ولان ذلك لو تم لتمشى فيمن يعلم عدم استحقاق المقول
عنه بالنسبة الى السامع مع احتمال اطلاع القائل عليها يوجب تسويغ مقاله وهو يهدم قاعدة
النهي عن الغيبة وهذا الفرد مستثنى من جهة سماع الغيبة وقد تقدم انه احد المغتابين
وبالجملة فالتحرز عنها من دون وجه راجح في فعلها فضلا عن الاباحة اولى لتسلم النفس بالاخلاق
الفاضلة ويؤيده اطلاق النهي فيما تقدم لقوله صلى الله عليه وآله هل تدرون ما الغيبة قالوا الله ورسوله اعلم
قال ذكرك اخاك بما يكره واما مع رجحانها كرد المبتدعة وزجر الفسقة والتنفير منهم
والتحذير من اتباعهم فذلك يوصف بالوجوب مع امكانه فضلا عن غيره والمعتمد في ذلك
كله على المقاصد فلا يغفل المتيقظ عن ملاحظة مقصده واصلاحه والله الموفق والمعين
الفصل الرابع فيما يلحق بالغيبة عند التدبر وله اثم خاص وقد يتعلق به اثم
خاص لما عرفت ان الغيبة تطلق على ذكر ما يسوء الغير ذكره ويكرهه ولا يؤثره وعلى
التنبيه عليه بكناية واشارة وغيرهما وعلى حديث النفس به وعقد القلب عليه فان
لم يذكره دخل في هذا التعريف افراد اخر من المواضع المحرمة على الخصوص وهي امور

احدها النميمة وهو نقل قول الغير الى المقول فيه كما تقول فلان تكلم فيك بكذا وكذا
سواء كان نقل ذلك بالقول ام بالكتابة او بالاشارة والرمز وكان ذلك النقل كثيرا
ما يكون متعلقه نقصانا او عيبا في المحكي عنه موجبا لكراهته لحدوث غرضه عنه كان ذلك راجعا
الى الغيبة ايضا فجمع بين المعصية والغيبة والنميمة فلا جرم حسن في هذه الرسالة تقديم الكلام على
النميمة وما ورد فيها من النهي على الخصوص فانها احد المعاصي الكبائر كما ستسمعه وثانيها
كلام ذي اللسانين الذي يتردد بين المتخاصمين ونحوهما ويكلم كل واحد منهما بكلام يوافقه
فان ذلك مع ما ورد فيه من النهي الخاص يرجع الى الغيبة بوجه والى النميمة بوجه اخر
بل هو شر اقسام النميمة كما سيأتي في قول النبي صلعم تجدون من شر عباد الله يوم القيمة من يأتي
هؤلاء بحديث هؤلاء وهؤلاء بحديث هؤلاء فانه كلام يكرهه كل واحد منهما لو بلغه فان
الانسان لا يحب من يكلم عنه بما يضره ولا من يؤثر معه ما يغيره بل هو معدود في
جملة الاعداء فعلوا لكراهته لذلك الكلام لكل واحد منهما فتشكل غيبة ايضا على وجه المجاز
وتذكر ما ورد فيه من النهي وثالثها الحسد وهو كراهة النعمة على الغير وحب زوالها
عن المنعم عليه وهو مع كونه ايضا من المحرمات الخاصة والمعاصي الكبيرة يرجع الى الغيبة
القلبية بوجه لانه حكم على القلب بشيء يتعلق بالغير يكرهه لو سمعه اشد كراهة واعظمها
فيجمع بين معصيتين الحسد والغيبة فلنذكر جملة من الكلام فيه وما ورد فيه من النهي بل هو
اولى ما يذكر لكثرة وقوعه في هذا العصر وابتلاء الخواص به بل هو داء وهم ليس لهم عنه مناص
واولى ما يهتم العاقل به دواء المرض الخاص فيقع الكلام هنا في مقامات ثلثة الاول النميمة
قال الله تعالى هماز مشاء بنميم وقال عتل بعد ذلك زنيم قال بعض العلماء دلت هذه الاية على
ان من لم يكتم الحديث ومشى بالنميمة ولد زنا لان الزنيم هو الدعي وقال تعالى ويل لكل همزة
لمزة قيل الهمزة النمام وقال تعالى امرأة نوح وامرأة لوط فخانتاهما فلم يغنيا عنهما من الله شيئا
وقيل ادخلا النار مع الداخلين قيل كانت امرأة لوط تخبر بالضيفان وامرأة نوح تخبر

بانه

بانه مجنون وقال النبي صلعم لا يدخل الجنة نمام وفي حديث اخر لا يدخل الجنة قتات والقتات
هو النمام وقال صلعم احبكم الى الله احسنكم اخلاقا الموطؤون اكنافا الذين يألفون ويؤلفون
وان ابغضكم الى الله المشاؤون بالنميمة المفرقون بين الاخوان الملتمسون للبراء العثرات
وقال صلعم الا اخبركم بشراركم قالوا بلى قال المشاؤون بالنميمة المفسدون بين الاحبة الباغون
للبراء العيب وقال ابو ذر قال النبي صلعم من اشاع على مسلم كلمة ليشينه بها بغير حق شانه الله بها
في النار يوم القيمة وقال ابو الدرداء قال رسول الله صلعم ايما رجل اشاع على رجل كلمة
وهو منها بريء ليشينه في الدنيا كان حقا على الله ان يذيبه بها يوم القيمة في النار
وعنه صلعم ان الله تعالى لما خلق الجنة قال لها تكلمي قالت سعد من دخلني قال الجبار جل جلاله وعزتي
وجلالي لا يسكن فيك ثمانية نفر من الناس لا يسكن فيك مدمن خمر ولا مصر على الزناء
ولا قتات وهو النمام ولا ديوث ولا الشرطي ولا المخنث ولا قاطع رحم ولا الذي يقول
علي عهد الله ان لم افعل كذا وكذا ثم لم يف به وعن ابي جعفر الباقر انه قال الجنة محرمة على
القتاتين المشائين بالنميمة وعن ابي عبد الله قال قال امير المؤمنين شراركم المشاؤون
بالنميمة المفرقون بين الاخوان المبتغون للبراء المعايب وروي ان موسى استسقى
لبني اسرائيل حين اصابهم قحط فاوحى الله اليه اني لا استجيب لك ولمن معك وفيكم
نمام قد اصر على النميمة فقال موسى يا رب من هو حتى نخرجه من بيننا فقال يا موسى انهاكم
عن النميمة واكون نماما فتابوا جميعا فسقوا وروي ان رجلا اتبع حكيما سبعمائة فرسخ
في سبع كلمات فلما قدم عليه قال اني جئتك للذي اتاك الله من العلم اخبرني عن السماء
وما اثقل منها وعن الارض وما اوسع منها وعن الحجارة وما اقسى منها وعن النار
وما احر منها وعن الزمهرير وما ابرد منه وعن البحر وما اغنى منه وعن اليتيم وما اذل
منه فقال الحكيم البهتان على البريء اثقل من السموات والحق اوسع من الارضين
والقلب القانع اغنى من البحر والحرص والحسد احر من النار والحاجة الى القريب اذا

لم ينج ابو دم من الزهري وقلبا لكافر فتنني شر الحجر والنمام اذا بان امره اذل من اليتيم على
ان النميمة تطلق في الاكثر على من ينم قول الغير الى المقول فيه كما تقول فلان كان
يتكلم فيك بكذا وكذا وليست مخصوصة به بل تطلق على ما هو اعم من القول كما مر في الغيبة
بالمعنى الاعم كشف ما يكره كشفه سواء كرهه المنقول عنه او المنقول اليه ام كرهه ثالث
وسواء كان النقل بالقول ام بالكتابة ام بالرمز ام بالايماء وسواء كان المنقول من
الاعمال ام من الاقوال وسواء كان ذلك عيبا ونقصا عن المقول عنه ام لم يكن
بل حقيقة النميمة افشاء السر وهتك الستر عما يكره كشفه بل كل ما راه الانسان من احوال الناس
فينبغي ان يسكت عنها الا ما في حكايته فائدة لمسلم او دفع لمعصية كما اذا راى من يتناول
مال الغير فعليه ان يشهد به مراعاة لحق المشهود عليه فاما اذا راه يخفي مالا لنفسه فذكره
فهو نميمة وافشاء للسر فان كان ما ينم به نقصانا او عيبا في المحكي كان قد جمع بين
الغيبة والنميمة والسبب الباعث على النميمة اما ارادة السوء بالمحكي عنه او اظهار الحب
للمحكي له او التفرج في الحديث او الخوض في الفضول وكل من حملت اليه النميمة وقيل له
ان فلانا قال فيك كذا وكذا او فعل فيك كذا وكذا او هو يدبر في افساد امرك او في ممالأة
عدوك او تقبيح حالك او ما يجري مجراه فعليه ستة امور الاول ان لا يصدقه لان
النمام فاسق وهو مردود الشهادة قال الله تعالى ان جاءكم فاسق بنبا فتبينوا ان تصيبوا
قوما بجهالة الثاني ان ينهاه عن ذلك وينصح له ويقبح له فعله قال الله تعالى وامر بالمعروف
وانه عن المنكر الثالث ان يبغضه في الله فانه بغيض عند الله ويجب بغض من يبغضه الله تعالى
الرابع ان لا تظن باخيك السوء بمجرد قوله لقوله تعالى اجتنبوا كثيرا من الظن ان بعض
الظن اثم بل تثبت حتى تتحقق الخامس ان لا يحملك ما حكي لك على التجسس والبحث لتتحقق
لقوله تعالى ولا تجسسوا السادس ان لا ترضى لنفسك ما نهيت النمام عنه فلا تحكي نميمته
فتقول فلان قد حكى لي كذا وكذا فتكون به نماما ومغتابا وتكون قد اتيت ما عنه

نهيت

نهيت وقد روي عن امير المؤمنين عمر ان رجلا اتاه يسعى اليه برجل فقال يا هذا
نظرنا فيما قلت فان كنت صادقا مقتناك وان كنت كاذبا عاقبناك وان شئت ان نقيلك
اقلناك فقال اقلني يا امير المؤمنين وقد نقل ذلك عن عمر بن عبد العزيز فقد دخل
اليه رجل فذكر عنده عن رجل شيئا فقال عمر ان شئت نظرنا في امرك فان كنت كاذبا
فانت من اهل هذه الاية همز مشاء بنميم وان شئت عفونا عنك فقال العفو يا امير المؤمنين
لا اعود اليه ابدا وقد روي ان حكيما من الحكماء زاره بعض اخوانه واخبره بخبر عن غيره
فقال له الحكيم قد ابطات في الزيارة واتيت بثلاث جنايات بغضت الي اخي وشغلت قلبي
الفارغ واتهمت نفسك الامينة وروي ان بعض الخلفاء قال لرجل بلغني انك قلت في كذا
وكذا فقال الرجل ما فعلت ولا قلت فقال ان الذي اخبرني صادق فقال الزهري
وكان جالسا لا يكون النمام صادقا فقال صدقت اذهب بسلام وقال الحسن من نم
اليك نم عليك وهذه اشارة الى ان النمام ينبغي ان يبغض ولا يوثق بصداقته
وكيف لا يبغض وهو لا ينفك عن الكذب والغيبة والغدر والخيانة والغل والحسد
والنفاق والافساد بين الناس والخديعة وهو ممن يسعى في قطع ما امر الله به ان
يوصل ويفسدون في الارض وقال الله تعالى انما السبيل على الذين يظلمون الناس ويبغون
في الارض بغير الحق والنمام منهم وقال صلى الله عليه وسلم لا يدخل الجنة قاطع قيل قاطع بين الناس وهو
النمام وقيل قاطع الرحم وقال لقمان لابنه يا بني اوصيك بخلال ان تمسكت
بهن لم تزل سيدا ابسط خلقك للقريب والبعيد وامسك جهلك عن الكريم
واللئيم واحفظ اخوانك وصل اقاربك وامنهم من قبول ساع او سماع باغ
يريد افسادك ويروم خداعك وليكن اخوانك من اذا فارقتهم وفارقوك لم تعبهم
ولم يعيبوك وقال بعضهم لو صح ما نقله النمام اليك لكان هو المجترئ بالشتم عليك
والمنقول عنه اولى بحلمك لانه لم يقابلك بشتمك وبالجملة فشر النمام عظيم ينبغي ان

يوقى ميلا باع بعضهم عبدا وقال للمشتري ما فيه عيب الا النميمة قال رضيت فاشتراه فمكث العبد
اياما ثم قال لزوجة مولاه ان زوجك لا يحبك وهو يريد ان يتسرى عليك فخذي
الموسى واحلقي من قفاه شعرات حتى اسحر عليها فيحبك ثم قال للزوج ان امرأتك
اتخذت خليلا وتريد ان تقتلك فتناوم لها حتى تعرف فتناوم فجاءت المرأة
بالموسى فظن انها تقتله فقام وقتلها فجاء اهل المرأة فقتلوا الزوج فوقع القتال بين
القبيلتين وطال الامر **الثاني ذو اللسانين** كلام ذي اللسانين الذي يتردد بين
الاثنين سيما المتعاديين ويكلم كل واحد منهما بكلام يوافقه وقلما يخلو عنه من يشاهد
متعاديين وذلك عين النفاق وهو من المعاصي الكبائر المتوعد عليه بخصوصه
روى عمار بن ياسر عن النبي (ص) من كان له وجهان في الدنيا كان له لسانان من نار
يوم القيمة وعنه (ص) ان من شر عباد الله يوم القيمة ذو الوجهين الذي يأتي هؤلاء
بحديث هؤلاء وفي حديث آخر الذي يأتي هؤلاء بوجه وهؤلاء بوجه وقيل مكتوب
في التورية بطلت الامانة والرجل مع صاحبه بشفتين مختلفتين يهلك الله يوم
القيمة كل شفتين مختلفتين وقال (ص) ابغض خليقة الله اليه يوم القيمة الكذابون
والمستكبرون والذين يكثرون البغضاء لاخوانهم في صدورهم فاذا لقوهم تملقوا
لهم والذين اذا دعوا الى الله ورسوله كانوا بطاء واذا دعوا الى الشيطان كانوا
سراعا وروى الصدوق باسناده الى علي (ع) قال قال رسول الله (ص) يجيء يوم القيمة ذو
الوجهين دالعا لسانه في قفاه وآخر قدامه يتلهبان نارا حتى يلهبا جسده
ثم يقال له هذا الذي كان في الدنيا ذا وجهين وذا لسانين يعرف بذلك يوم
القيمة وبالاسناد الى الباقر (ع) قال بئس العبد عبد يكون ذا وجهين وذا لسانين
يطري اخاه شاهدا ويأكله غائبا ان اعطي حسده وان ابتلي خذله وبالاسناد
عنه (ع) قال بئس العبد عبد همزة لمزة يقبل بوجه ويدبر بآخر وبالاسناد اليه

قال لعيسى بن مريم يا عيسى ليكن لسانك في السر والعلانية لسانا واحدا وكذلك قلبك
اني احذرك نفسك وكفى بي خبيرا لا يصلح لسانان في فم واحد ولا سيفان في غمد
واحد ولا قلبان في صدر واحد وكذلك الاذهان واعلم ان ذا اللسانين يتحقق
كونه ذا اللسانين بامور منها ان ينقل كلام كل واحد الى الآخر وهو مع ذلك نميمة
وزيادة فان النميمة تتحقق بالنقل من احد الجانبين فقط ومنها ان يحسن لكل واحد منهما
ما هو عليه من المعاداة مع صاحبه وان لم ينقل بينهما كلاما ومنها ان يعد كل واحد
منهما في مناداته او لحمده ان يثني عليه في وجهه واذا خرج من عنده ذمه والذي
ينبغي ان يسكت او يثني على المحق منهما في حضوره وغيبته وبين يدي عدوه والتحقيق
ان ذا اللسان بالدخول على المتعاديين ومجاملة كل واحد منهما مع صدقه في المجاملة
فان الواحد قد يصادق متعاديين ولكن صداقة ضعيفة لا تصل الى حد الاخوة
اذ لو تحققت الصداقة لاقتضت معاداة العدو كما هو المشهور من ان الاصدقاء
ثلثة الصديق وصديق الصديق وعدو العدو والاعداء ثلثة العدو وعدو
الصديق وصديق العدو فان قيل كثيرا ما يتفق لنا اختلاف الناس مع الامراء
والعلماء الدين المظاهرين فهل يكون ذلك داخلا في النهي والنفاق كما روي
انه سئل بعض الصحابة انا ندخل على امرائنا فنقول القول فاذا خرجنا قلنا غيره
قلنا ان كان القائل مستغنيا عن الدخول عليه وعن مخالطة العدو الذين واختار
الاجتماع معه والصحبة له اختيارا طلبا للجاه والمال وزيادة على القدر الضروري فهو
ذو لسانين ومنافق كما ذكره الصادق وعليه يحمل الخبر بل قالوا حب الجاه
والمال ينبتان النفاق في القلب كما ينبت الماء البقل فان كان محتاجا الى ذلك
اقتضته ضرورة فهو معذور لا حرج فيه فان اتقاء الشر جائز قال ابو الدرداء
انا لنكشر في وجوه اقوام وان قلوبنا لتلعنهم وروي انه رجل على النبي (ص)

فقال النبي للرجل العشرة فلما دخل عليه اقبل عليه فقيل له في ذلك فقال ان شر الناس
الذي يكرم اتقاء شره **المقام الثالث الحسد** وهو من اعظم الادواء واكبر الآثام
واشرها وافسدها للقلب هي اول خطيئة وقعت في الارض لما حسد ابليس آدم فحمله
على المعصية فكانت البلية من ذلك اليوم الى الابد وقد امر الله نبيه بالاستعاذة
من شره فقال ومن شر حاسد اذا حسد بعد ان استعاذ من الشيطان والساحر
واورد له من الآيات والاخبار النبوية فيه ما لا يحصى كثرة قال رسول الله الحسد يأكل
الحسنات كما تأكل النار الحطب وقال ستة يدخلون النار قبل الحساب بستة
الامراء بالجور والعرب بالعصبية والدهاقين بالكبر والتجار بالخيانة واهل الرستاق
بالجهالة والعلماء بالحسد وقال دب اليكم داء الامم قبلكم الحسد والبغضاء والبغضة
هي الحالقة لا اقول حالقة الشعر ولكن حالقة الدين والذي نفس محمد بيده لا تدخلون
الجنة حتى تؤمنوا ولن تؤمنوا حتى تحابوا الا انبئكم بما يثبت ذلك لكم افشوا
السلام وفي خبر معاذ عن النبي ص ان الحفظة تصعد بعمل العبد يزف كما تزف
العروس الى اهلها حتى اذا انتهوا الى السماء الخامسة بذلك العمل الحسن من جهاد
وحج له ضوء كضوء الشمس فيقول الملك انا ملك صاحب الحسد انه كان يحسد
الناس على ما آتاهم الله من فضله ويسخط لما رضي الله امرني ان لا ادع عمله يجاوزني
الى غيري وكان الحاسد يضر بنفسه قبل ان يضر بالمحسود كابليس اورث لنفسه
بحسده اللعنة ولآدم ع الاجتباء والهدى والرفع الى محل حقائق العهد والاصطفى
يكون محسودا ولا يكون حاسدا فان ميزان الحاسد ابدا خفيف بثقل ميزان المحسود
والرزق مقسوم فماذا ينفع الحسد الحاسد وما يضر المحسود الحسد واصله
عمى القلب وجحود فضل الله وهما جناحان للكفر بالحسد وقع ابن آدم في حسرة
الابد وهلك مهلكا لا يجوّل منه ابدا ولا توبة للحاسد لانه مستمر عليه معتقد به

مطبوع

مطبوع فيه غير معتد به وابلاء متعارض بعدولا بسبب والطبع لا يتغير عن الاصل وان عولج وكفى
بالحسد داء ابتلاء العلماء الناس كما ورد في الحديث السابق واعلم ان الحسد يتبع خمسة
اشياء احدها افساد الطاعات قال رسول الله ان الحسد يأكل الحسنات كما تأكل
النار الحطب والثاني فعل المعاصي والشرور وقد قال بعض الفضلاء للحاسد ثلاث علامات
يتملق اذا شهد ويغتاب اذا غاب ويشمت بالمصيبة وحسبك ان الله امر بالاستعاذة
من شره وقرنه بالشيطان والساحر النافث في العقد كما تقدم والثالث التعب والغم
من غير فائدة بل مع كل وزر ومعصية قال بعضهم لم ار ظالما اشبه بالمظلوم من الحاسد
نفس دائم وعقل هائم وغم لازم والرابع الحرمان والخذلان فلا يكاد يظفر بمراده ولا ينصر على
عدوه وقد قيل الحاسد غير منصور وكيف يظفر بمراده ومراده زوال نعم الله تعالى عن عباده
وكيف ينصر على اعدائه وهم عباد الله الذين نظر الله اليهم واسبغ نعمه عليهم سيما اذا كانت
النعم نعم العلم والكلام في الحسد طويل لا عفنا على القلوب به وضعفهم عنه وقوة دائه
في قلوب الخاصة والعامة فلنقتصر هنا في البحث على مواضع الاول في حقيقة الحسد
وحكمه واقسامه ومراتبه فحقيقته ان جارت القوة الشهوية التي تميز بها الغير الى الحالة
التي هو عليها وزوالها عن ذلك الغير وهو مستلزم لحركة القوة الغضبية واثارة الغضب
ودوامه وزيادته بحسب زيادة حالة المحسود التي يتعلق بها الحسد ولذلك فاعلم الحاسد
متغيظ على من لا ذنب له وهو نوع من انواع الظلم والجور وقد عرفه ايضا الاخر بعض
ووجهه قد ظهر من حقيقته بان سهل الحاسد ونكره في كيفية حصول الحالة المحسود بها
في كيفية زوالها عمن هي له المستلزم لحركة الاثانية فذلك المستلزم لعدم الراحة
وقد اتفق العقلاء على ان الحسد مع انه رذيلة عظيمة للنفس هو من الاسباب العظيمة لخراب
العالم اذ الا ان الحاسد كثيرا ما يكون حركاته وسعيه في هلاك ارباب الفضائل واهل
الشرف والاموال الذين يقوم بوجودهم عمارة الارض اذ لا يتعلق الحسد بغيرهم من اهل

المحنة والفقر ثم لا يقصر في ذلك دون ان تزول تلك الحالة المحسود بها عن المحسود او
هو فتلك الحركات الجسمية الفعلية والقولية ولذلك قولها سببا لنعمة لا يرضيه الا
زوالها وما دام الباعث للقوة الغضبية قائما فهي دائمة متحركة وكثيرا ما تتوفر
السعاية بين يدي الامراء والسلاطين لعلم الساعي بقدرتهم على تنقيل اغراضه ونقض
طبائعهم الجهول ولهذا البعض لما ركبتهم في الطباع وعليه القوى الشهوية والغضبية
فيهم ولكن كثيرا ما تتوفر حركة الحاسد فاراه نعمة المحسود لحذر من لهاة الله تنل المحسود
بعين العناية فيحرسهم وتزيد نعمتهم فلا يتوجه للحاسد عليهم سبيل انما السبيل على
الذين يظلمون الناس ويبغون في الارض بغير الحق فيصير بغيهم سببا لخراب الارض
فيفسد الحرث والنسل والله لا يحب الفساد وقد عرفت ان لا حاسد الا على نعمة فاذا انعم
على اخيك بنعمة فلك فيها حالتان احديهما ان تكره تلك النعمة وتحب زوالها وهذه
الحالة تسمى حسدا والثانية ان لا تحب زوالها ولا تكره وجودها ودوامها ولكنك تشتهي
لنفسك مثلها وهذا يسمى غبطة وقد يخص باسم المنافسة قال الله تعالى وفي ذلك فليتنافس
المتنافسون وقد تسمى المنافسة حسدا والحسد منافسة كقول الفضل وقثم ابني العباس
لعلي حين اشار اليهما بان لا يذهبا الى النبي ولا يسألانه الولاية على صدقة
وقد كانا ارادا ذلك ما هذا منك الا نفاسة والله لقد زوجك ابنته فما نفسنا ذلك عليك
ولقوله لا حسد الا في اثنين رجل اتاه الله مالا فسلطه على هلكته في الحق ورجل اتاه الله
علما فهو يعمل به ويعلمه الناس والمحرم من الحالتين هو الحالة الاولى وهي المخصوصة بالذم
قال صلى الله عليه وسلم المؤمن يغبط والمنافق يحسد اللهم الا ان تكون النعمة قد اصابها فاجر يستعين
بها على ايذاء الخلق وتهييج الفتنة وفساد الدين ونحو ذلك فلا يضر الكراهة لها وتمني
زوالها اذا لم يكن ذلك من حيث انها نعمة بل من حيث انها آلة الفساد ويدل على
تحريم الحالة الثانية الاية المتقدمة والحديث وقد قال تعالى سابقوا الى مغفرة من ربكم

والمسابقة

والمسابقة انما تكون عند خوف الفوت كالعبدين يتسابقان الى خدمة مولاهما
ويجزع كل واحد منهما ان يسبقه الآخر حتى يحظى عند مولاه بمنزلة يحظى هو بها
بل قد تكون المنافسة واجبة اذا كان المنافس فيه واجبا اذ لو لم يحب مثله كان
راضيا بالمعصية المحرمة وقد تكون مندوبة كالمنافسة في الفضائل المندوبة من
انفاق الاموال ومكارم الاخلاق وقد يوصف بالاباحة اذا كان مباحا وبالجملة
فهي تابعة للفضل المنافس فيه لكن في المنافسة دقيقة وخطر عظيم يجب على الطالب
الخلاص التحرز منه وهو انه اذا ايس من ان ينال مثل تلك النعمة وهو يكره تخلفه
ونقصانه فلا محالة يحب زوال النقصان وانما يزول باحد امرين اما ان ينال مثله
وان يزيل نعمة المنافس فاذا انسد احد الطريقين عن الساعي كاد القلب
يشتهي الطريق الاخرى اذ بزوال النعمة يزول التخلف المرغوب عنه فتمحق نفسه
فان كان بحيث لو القي الامر اليه ورد الى اختياره ليسعى في ازالة النعمة عنه فهو حسود
حسدا مذموما وان كان تنقيه التقوى عن ازالة ذلك عفي عما يجده في طبعه من الارتياح 8
الى زوال النعمة من كان داعيا للاتعاظ نفسه بعقله واذا عرفت حقيقة الحسد
فاعلم ان له مراتب اربع الاولى ان يحب زوال النعمة عنه وان كانت لا تنتقل
اليه وهذا غاية الخبث واعظم افراد الحسد الثانية ان يحب زوال النعمة اليه لرغبته
في تلك النعمة بحيث يكون مطلوبه تلك النعمة لا مجرد زوالها عن صاحبها الثالثة ان لا يشتهي
عينها بل يشتهي لنفسه مثلها وان عجز عن مثلها احب زوالها كيلا يظهر التفاوت بينهما
وهذه الثلاثة مذمومة وهي مترتبة في القوة ترتبها في اللفظ الرابعة ان يشتهي لنفسه
مثلها فان لم يحصل فلا يحب زوالها عنه وهذا هو الحسد المخصوص باسم الغبطة بل المندوب
اليه في الدين وتسميته حسدا تجوزا الثاني في الاسباب المثيرة
للحسد وهي كثيرة جدا الا انها ترجع الى سبعة العداوة والتعزز والتكبر

والتعجب والخوف من فوت المقاصد وحب الرياسة وخبث النفس وبخلها فانه انما يكره
النعمة عليه اما لانه عدوه فلا يريد له الخير وهذا لا يختص بالامثال واما لانه يخاف ان يتكبر
بالنعمة عليه وهو لا يطيق احتمال كبره وعظمته لعزة نفسه وهو المراد بالتعزز واما ان يكون
في طبعه ان يتكبر على المحسود ويمتنع ذلك عليه بنعمته وهو المراد بالتكبر واما ان يكون ا
النعمة عظيمة والمنصب كبيرا فيتعجب من فوز مثله بمثل تلك النعمة وهو التعجب واما ان يخاف
من فوات مقاصده بسبب نعمته بان يتوصل بها الى مزاحمته في اغراضه واما ان يكون
لحب الرياسة التي تبتني على الاختصاص بنعمة لا يساوى فيها واما ان لا يكون بسبب من هذه
الاسباب بل لخبث النفس وشحها بالخير لعباد الله وقد اشار الله الى السبب الاول بقوله
ودوا ما عنتم قد بدت البغضاء من افواههم والى الثاني بقوله لولا نزل هذا القرآن على
رجل من القريتين عظيم اي كان لا يثقل علينا ان نتواضع له ونتبعه اذا كان عظيما وكانوا
قالوا كيف يتقدم علينا غلام يتيم وكيف نطأطئ له رؤوسنا والى الثالث بقوله ما انتم
الا بشر مثلنا انؤمن لبشرين مثلنا ولئن اطعتم بشرا مثلكم انكم اذا لخاسرون فتعجبوا من ان
يفوز برتبة الرسالة والوحي والقرب من الله بشر مثلهم فحسدوهم وقالوا متعجبين
ايضا ابعث الله بشرا رسولا وقال تعالى اوعجبتم ان جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم واعظم الاسباب
فسادا الخامس والسادس لتعلقهما غالبا بعلماء السوء وفقهائهم ومنشأ التحاسد يرجع الى
متزاحمين على مطلوب بان كلا منهما يحسد صاحبه في كل نعمة تكون عونا له في الانفراد
بمقصوده ومن هذا الباب تزاحم الضرات في التزاحم على مقاصد الزوجية والاخوة في التزاحم
على نيل المنزلة المطلوبة في قلب الابوين والتلامذة لاستاد واحد في نيل المنزلة عنده والفقها
المتقسمين على طائفة من المتفقهة محصورين اذ يطلب كل واحد منزلة في قلوبهم للتوصل الى
اغراضهم ومرجع السادس الى محبة الانفراد بالوحدة لرياسته والاختصاص بالثنا المجل
والفرح بما يمدح به من انه واحد الدهر لا نظير له فانه متى سمع بنظير له في اقصى العالم

ساءه

ساءه ذلك واحب موته او زوال النعمة التي بها يشاركه في المنزلة وهذا زيادة على
ما في قلوب حساد العلماء من طلب الجاه والمنزلة في قلوب الناس للتوصل الى مقاصد
سوى الرياسة وقد كان علماء اليهود يعرفون رسالة محمد وينكرونها ولا يؤمنون به
خوفا من ان تبطل رياستهم وان يصيروا تابعين بعد ان كانوا متبوعين مهما نسخ علمهم
وقد تجتمع بعض هذه الاسباب او اكثرها او جميعها في شخص واحد فيعظم فيه داء الحسد
ويتقوى في قلبه ويقوى قوة لا يقدر معه على الاخفاء والمجاملة بل ينهتك حجاب المجاملة و
يظهر العداوة بالمكاشفة ولا يكاد يزول الا بالموت وقلما ان يتفق للحاسد سبب واحد
من هذه الاسباب بل اكثر واصل العداوة والحسد التزاحم على غرض واحد والغرض الواحد
لا يجمع في متباعدين بل متناسبين ولذلك ترى الحسد يكثر بين الامثال والاقران
والاخوة وبني العم والاقارب ويقل بين غيرهم الا مع الاجتماع في احد الاغراض [illegible]
ثم من اشتد حرصه على الجاه واحب الصيت في جميع اطراف العالم بما هو فيه فانه
يحسد كل واحد من هو مثله في العالم وان بعد عنه بما هو في الخصلة التي يفاخر بها
ومنشأ ذلك حب الدنيا فان الدنيا هي التي تضيق على المتزاحمين اما الاخرة فلا ضيق
فيها وانما مثلها مثل العالم فان من عرف الله وملائكته وانبياءه وملكوت ارضه وسماواته
لم يحسد غيره اذا عرف ذلك ايضا لان المعرفة لا تضيق على العارفين بل المعلوم الواحد
يعرفه الف الف عالم ويفرح بمعرفته ويلتذ به ولا تنقص لذة واحد منهما بسبب غيره
بل يحصل بكثرة العارفين زيادة الانس وثمرة الافادة والاستفادة فلذلك لا يكون
بين علماء الدين تحاسد لان مقصدهم بحر واسع لا ضيق فيه وغرضهم المنزلة عند الله
ولا ضيق ايضا فيها بل قد يزيد الانس بكثرتهم واذا قصد العلماء بالعلم الجاه والمال
تحاسدوا لان المال اعيان واجسام اذا وقعت في يد واحد خلت عنه يد الاخر
وكذا الجاه اذ معناه ملك القلوب ومهما امتلاء قلب شخص بتعظيم عالم انصرف

عن تعليم الاخر او نقص منه لا محالة فيكون ذلك سببا للمحاسدة واما العلم فلا نهاية له
ولا يتصور استيعابه فمن بذل جهده في تحصيله واشغل نفسه في الفكر في جلال الله تعالى وعظمته
صار ذلك الذ عنده من كل نعيم ولم يكن ممنوعا منه ولا مزاحما فيه فلا يكون في قلبه
حسد لاحد من الخلق لان غيره ايضا لو عرف مثل معرفته لم تنقص لذته بل زادت
لذته بمؤانسته بل مثل العالمين في الحقيقة المتمكنين بالطريقة كما قال الله تعالى عنهم
ونزعنا ما في صدورهم من غل اخوانا على سرر متقابلين فهذا حالهم في الدنيا
فما ظنك عند انكشاف الغطاء ومشاهدة المحبوب في العقبى فلا محاسدة في الجنة ايضا
اذ لا مضايقة فيها ولا مزاحمة وعليك ايها الاخ وفقنا الله واياك ان كنت بصيرا وعلى
نفسك شفيقا ان تطلب نعيما لا زحمة فيه ولذة لا مكدر لها والله ولي التوفيق

الثالث في اشارة وجيزة الى الدواء الذي ينفي مرض الحسد عن القلب اعلم ان الحسد
مرض من الامراض العظيمة للقلوب ولا تداوى امراض القلب الا بالعلم والعمل والعلم
النافع لمرض الحسد هو ان تعلم يقينا ان الحسد ضرر عليك في الدنيا والدين ولا ضرر
به على المحسود في الدنيا ولا في الدين بل ينتفع به فيهما ومهما عرفت هذا عن بصيرة ولم تكن
عدو نفسك وصديق عدوك فارقت الحسد لا محالة اما كونه ضررا عليك في الدين فهو انك
بالحسد سخطت قضاء الله وكرهت نعمته التي قسمها وعدله الذي اقامه في ملكه بخفاء حكمه
واستنكرت ذلك واستشنعته وهذه جناية على حدقة التوحيد وقذى في عين
الايمان وناهيك بهما جناية على الدين وقد انضاف اليه انك غششت رجلا من
المؤمنين وتركت نصيحته وفارقت اولياء الله في حبهم الخير لعباد الله وشاركت ابليس
وسائر الكفار في محبتهم للمؤمنين البلاء وزوال النعم وهذه خبائث في القلب تأكل
حسنات القلب كما تأكل النار الحطب وتمحوها كما يمحو الليل النهار واما كونه ضررا
في الدنيا عليك فهو انك تتألم بحسدك وتتعذب به ولا تزال في هم وغم اذ

اعداؤك

اعداؤك لا يخليهم الله عن نعم يفيضها عليهم فلا تزال تتعذب بكل نعمة يراها وتتألم بكل
بلية تنصرف عنهم فتبقى مغموما محروما متشعب القلب ضيق الصدر كما تشتهيه لاعدائك
وكما تشتهي اعداؤك لك فقد كنت تريد المحنة لعدوك فتنجزت في الحال محنتك وغمك
نقدا ولا تزول النعمة عن المحسود بحسدك ولو لم تكن تؤمن بالبعث والحساب لكان
مقتضى الفطنة ان كنت عاقلا ان تحذر عن الحسد لما فيه من الم القلب ومساءته
مع عدم النفع فكيف وانت عالم بما في الحسد من العذاب الشديد في الآخرة فما اعجب من
العاقل ان يتعرض لسخط الله من غير نفع يناله بل مع ضرر يحتمله والم يقاسيه فيهلك
دينه ودنياه من غير جدوى ولا فائدة واما انه لا ضرر على المحسود في دينه ودنياه
فواضح لان النعمة لا تزول عنه بحسدك بل ما قدره الله تعالى فلا حيلة في دفعه وان كانت
النعمة قد حصلت له بسعيه من علم او عمل فلا حيلة في دفعه ايضا بل ينبغي ان تلوم انت نفسك
حيث سعى وقعدت وسهر ونمت فكان حالك كما قيل هلا سعوا
سعي الكرام فادركوا او سلموا لمواضع الاقدار ومهما لم تزل النعمة بالحسد لم يكن
على المحسود ضرر في الدنيا ولا كان عليه اثم في الآخرة ولعلك تقول ليت كانت
النعمة تزول عن المحسود بحسدي وهذا غاية الجهل فانه بلاء تشتهيه لنفسك فانك
ايضا لا تخلو من عدو يحسدك فلو كانت النعم تزول بالحسد لم يبق لله عليك نعمة
ولا على الخلق نعمة حتى نعمة الايمان لان الكفار يحسدون المؤمنين عليه قال الله
ودت طائفة من اهل الكتاب لو يضلونكم وما يضلون الا انفسهم وان اشتهيت
ان تزول نعمة الغير منه بحسدك ولا تزول نعمتك بحسد غيرك فهذا غاية الجهل
والبلادة فان كل واحد من حمقى الحساد ايضا يشتهي ان يخص بهذه الخاصية ولست
باولى من غيرك فنعمة الله عليك وان لم تزل النعمة عنك بحسد غيرك من النعم
التي يجب عليك شكرها وانت بجهلك تكرهها واما ان المحسود ينتفع به في

الدين والدنيا فواضح فاما منفعة الدين فهو انه مظلوم من جهتك لا سيما اذا اخرجك
الحسد الى القول والفعل بالغيبة والقدح فيه وهتك ستره وذكر مساويه فهي هدايا
تهديها اليه فانك تهدي اليه حسناتك حتى تلقاه يوم القيمة مفلسا محروما عن النعمة
كما حرمت في الدنيا من النعمة فكانك اردت زوال النعمة عنه فلم تزل نعم كان عليك
اذ وفقك للحسنات فنقلتها اليه فاضفت له نعمة الى نعمة واضفت الى نفسك شقاوة
الى شقاوة واما منفعته في الدنيا فهو ان اهم اغراض الخلق مساءة الاعداء وغمهم
وشقاوتهم وكونهم معذبين مغمومين ولا عذاب اعظم مما انت فيه من الم الحسد وغاية
امانى اعدائك ان يكونوا في نعمة وان تكون في غم وحسرة بسببهم وقد فعلت بنفسك
ما هو مرادهم وقد قال علي عم لا راحة لحسود وقال بعضهم الحاسد مغتاظ على من لا ذنب
له وقد عرفت من تضاعيف هذه المباحث وجه الكلمتين ومن اجل ذلك ينبغي
ان لا تشتهي اعدائك موتك بل تشتهي طول حياتك في عذاب الحسد لتنظر الى
نعم الله عليهم فيتقطع قلبك حسدا ولذلك قيل لا مات اعداؤك بل خلدوا
حتى يروا منك الذي يكمد لا زلت محسودا على نعمة فانما الكامل من يحسد فتفرح
عدوك بغمك وحسدك اعظم من فرحه بنعمته ولو عقلت هذا عرفت انك عدو
نفسك وصديق عدوك اذ تعاطيت ما تضررت به في الدنيا والاخرة وانتفع به
في الدنيا والاخرة وصرت شقيا عند الخلق والخالق مذموما في الحال والمال ثم لم
تقتصر على تحصيل مراد عدوك حتى اوصلت اعظم السرور على ابليس الذي هو اعدى
اعدائك لانك لم تحب ما احب اهل الخير لانفسهم فتكون معهم لان المرء مع من احب
فاحببت ابليس لذلك فكنت معه وقد تظاهرت الاخبار عن النبي بان المرء
مع من احب وانك ان لم تكن عالما ولا متعلما تكن محبا فقد فاتك بحسدك ثواب
الحب واللحاق بهم وعلى انك حاسد رجلا من اهل العلم وتحب ان يخطئ في دين الله

ويكشف

ويكشف خطاؤه ليفتضح وتحب ان يمرض لسانه حتى ينقطع عن العلم والتعليم واي اثم يزيد على هذا فليتك
اذا فاتك اللحاق به ثم اغتممت به فاتك الاثم وعذاب الاخرة وقد جاء في الحديث ان اهل
الجنة ثلثة المحسن والمحب له والكاف عنه اي من يكف عنه الاذى والحسد والبغض فانظر كيف
ابعدك ابليس عن المداخل الثلثة فقد نفذ عليك حسد ابليس وما نفذ حسدك على عدوك
بل على نفسك فلو كوشفت بحالك في يقظة او منام لرايت نفسك ايها الحاسد في صورة
من يرمي عدوه بحجارة ليصيبه بها مقتله فلا تصيبه بل يرجع حجارته على حدقته اليمنى فيقلعها
فيزيد غضبه ثانيا فيعود الى الرمي اشد من الاول فيرجع على عينه الاخرى فيعميها فيزداد غضبه
ثالثا فيرجع على راسه فيشجه وعدوه سالم في كل حال واعداؤه حوله يفرحون بما اصابه
ويضحكون منه فهذه حال الحسود بل حاله اقبح لان الحجر لتفقا العين انما يفوت فالو لقيها
بالموت لا محالة بخلاف الاثم الحاصل للحاسد فانه لا يفوت بالموت بل يسوقه الى غضب الله والى
النار ولان تذهب عينه في الدنيا خير من ان تبقى له عين يدخل بها النار فتقلعها لهب النار
فانظر كيف انتقام الله من الحاسد اذ اراد زوال النعمة عن المحسود فما ازالها عنه وازال
اللازم من الاثم نعمة ومن الغم نعمة اخرى وقد قال الله سبحانه تصديقا لقوله ولا يحيق المكر
السيئ الا باهله وربما يبتلى بعين ما يشتهيه لعدوه وقال ما شمت شامت بما ابتلي احد الا
وابتلي بمثله فهذه الادوية العلمية فمهما تفكر الانسان فيها بذهن صاف وقلب حاضر
انطفى من قلبه نار الحسد وعلم انه مهلك نفسه ومفرح عدوه ومسخط ربه ومنغص عيشه
واما الدواء العملي فمعناه بعد ما تقدم ينبغي ان يكلف نفسه نقيض ما يبعثه الحسد
عليه فيمدح المحسود عند بعثه على القدح ويتواضع له عند بعثه على الكبر ويزيد في
الانعام ان بعثه على كفه فينفتح من هذه المقدمات تمام الموافقة وتنقطع مادة الحسد
وتستريح القلب من المه فهذه الادوية نافعة الا انها مرة واضحة جدا لكن النفع
في الدواء المر ومن لم يصبر على مرارة الدواء لم يظفر بحلاوة الشفاء والباعث على هذا

للخصال الحسنة والعبرة في ثواب الله والخوف من عقابه وفقنا الله واياكم لاستعمال الجميل بمنه
الفصل الخامس في كفارة الغيبة اعلم ان الواجب على المغتاب ان يندم ويتوب و
يتأسف على ما فعله ليخرج من حق الله ثم يستحل المغتاب ليحله فيخرج عن مظلمته وينبغي ان
يستحله وهو متأسف حزين نادم على فعله اذ المرائي قد يستحل ليظهر من نفسه الورع
وفي الباطن لا يكون نادما فيكون قد قارف معصية اخرى وقد ورد في كفارتها حديثان
احدهما قوله ص من كانت لاخيه عنده مظلمة في عرض او مال فليستحللها منه من قبل ان
يأتي يوم ليس هناك دينار ولا درهم يؤخذ من حسناته فان لم يكن له حسنات
اخذ من سيئات صاحبه فزيدت على سيئاته ثم ويمكن ان يكون طريق الجمع حمل الاستغفار
على من لم تبلغ غيبته المغتاب فينبغي له الاقتصار على الدعاء له والاستغفار
لان في محالته اثارة للفتنة وجلبا للضغائن وفي حكم من لم يبلغه من لم يقدر على الوصول
اليه لموت او غيبة وحمل الثاني على من يمكن التوصل اليه مع بلوغه الغيبة ويستحب للمعتذر
اليه قبول العذر والتحليل استحبابا مؤكدا قال الله تعالى خذ العفو الآية فقال رسول الله ص
يا جبرئيل ما هذا العفو قال ان الله يأمرك ان تعفو عمن ظلمك وتصل من قطعك وتعطي
من حرمك وفي خبر آخر اذا جثا الامم بين يدي الله يوم القيامة نودوا ليقم من كان اجره
على الله فلا يقوم الا من عفى في الدنيا وروي عن بعضهم ان رجلا قال له ان فلانا قد
اغتابك فبعث اليه طبقا من الرطب وقال بلغني انك اهديت الي حسناتك فاردت
ان اكافئك عليها فاعذرني فاني لا اقدر ان اكافئك على التمام وسبيل المعتذر ان يبالغ
في الثناء عليه والتودد ويلازم ذلك حتى يطيب قلبه فان لم يطب كان اعتذاره وتودده
حسنة محسوبة له قد تقابل سيئة الغيبة في القيامة ولا فرق بين غيبة الصغير والكبير
والحي والميت والذكر والانثى وليكن الاستغفار والدعاء له على حسب ما يليق بحاله فيدعو
للصغير بالهداية وللميت بالرحمة والمغفرة ونحو ذلك ولا يسقط الحق باباحة الانسان

كفارة من اغتبته ان تستغفر له رواه انس في قوله ص

عرضه

عرضه للناس لانه عفو عما لم يجب وقد صرح الفقهاء بان من اباح قذف نفسه
لم يسقط حقه من حده وما روي عن النبي ص ايعجز احدكم ان يكون كابي ضمضم كان اذا خرج
من بيته قال اللهم اني قد تصدقت بعرضي على الناس معناه اني لا اطلب مظلمة يوم القيامة
ولا اخاصم عليها لا ان غيبته صارت بذلك حلالا ويجب النية لها كما في الكفارة والله
الموفق واما الخاتمة فاعلم وفقنا الله واياك ان الغرض الكلي للحق تعالى من الخلق والمقصد
الاول من بعثة الانبياء والوصل بالكتب الالهية والنواميس الشرعية انما هو جذب الخلق
الى الواحد الحق سبحانه ومعالجة نفوسهم من داء الجهل والتقاطها الى دار الخير والقرار
ورفعها عن هذه الاوزار وحمايتها ان ترد موارد الهلاك اذ كان مع عرضها لذلك على خطر
تشويقها الى ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ثم لما يلزم ذلك المقصود
من تدبير احوال المعاش البدني وسائر اسباب البقاء للنوع الانساني وكان موقوفا على
الاجتماع والتعاون والتعاضد بالتعلم والتعليم وتذكير المعارف للغافل بالعهد القديم
واستعانة كل واحد بالآخر في تحصيل نفعه اذ كان الانسان مدنيا بالطبع لا يستقل وحده
بتحصيل مقاصده ولا يقدر على استنباط جميع اغراضه من كلمه دون غيره فلا جرم توقف غرض
الحكيم على الاجتماع وتالف القلوب والموادة والنهي عن التباين والمحادة واكثر عظة عباده
لحفظهم بعض الحقوق وحذرهم من الكفران والعقوق ووعدهم على التالف والتعاطف
جزيل الثواب واوعدهم على ترك ذلك من النكال والعذاب كما ستقف عليه ان شاء الله في
ضمن ما نورده من الاخبار عن النبي والائمة الاطهار ولنذكر مما يناسب
هذه الرسالة اثني عشر حديثا ايثارا للاقتصار ومن اراد الغاية فليطالع الكتب
المصنفة ككتاب الاخوان للصدوق بن بابويه وكتاب الايمان وكتاب العشرة
وغيرهما من كتب الكافي للكليني فان فيها بلاغا وافيا لاهل الاعتبار ودواء شافيا
لادواء الانفس الحديث الاول اخبرنا شيخنا السعيد المرحوم نور الدين علي بن عبد

العالم المليّ اجازة عن شيخه المرحوم المغفور شمس الدين محمد بن المؤذن الجزيني عن
الشيخ ضياء الدين علي ولد الامام العلامة المحقق السعيد شمس الدين ابي عبد الله الشهيد
محمد بن مكي عن والده المذكور عن السيد عميد الدين عبد المطلب عن الشيخ فخر الدين ولد
الشيخ الامام الفاضل العلامة محيي المذهب جمال الدين الحسن بن يوسف بن المطهر عن
والده المذكور عن جده السعيد سديد الدين يوسف بن علي بن المطهر عن الشيخ
المحقق نجم الدين جعفر بن الحسن بن سعيد الحلي جميعا عن السيد محيي الدين ابي حامد
محمد بن عبد الله بن علي بن زهرة الحلبي عن الشريف الفقيه عز الدين ابي الحارث محمد بن
الحسن الحسيني البغدادي عن الشيخ قطب الدين ابي الحسين سعيد بن هبة الله الراوندي
عن الشيخ ابي جعفر محمد بن علي بن المحسن الحلبي عن الشيخ الفقيه ابي الفتح محمد بن علي الكراجكي
قال حدثني ابو عبد الله الحسين بن محمد الصيرفي البغدادي قال حدثني القاضي ابو بكر
محمد بن عمر بن محمد الجعابي قال حدثنا ابو محمد القاسم بن محمد بن جعفر بن ولد عمر بن علي
قال حدثني ابي عن ابيه عن آبائه عن امير المؤمنين قال قال رسول الله للمؤمن على اخيه
ثلثون حقا لا براءة له منها الا بادائها او بالعفو يغفر زلته ويرحم عبرته ويستر عورته
ويقيل عثرته ويقبل معذرته ويرد غيبته ويديم نصيحته ويحفظ خلته ويرعى ذمته ويعود
مرضته ويشهد ميتته ويجيب دعوته ويقبل هديته ويكافي صلته ويشكر نعمته ويحسن
نصرته ويحفظ حليلته ويقضي حاجته ويشفع مسألته ويسمت عطسته ويرشد ضالته
ويرد سلامه ويطيب كلامه ويبر انعامه ويصدق اقسامه ويواليه ولا يعاديه وينصره
ظالما ومظلوما فاما نصرته ظالما فيرده عن ظلمه واما نصرته مظلوما فيعينه على اخذ حقه
ولا يسلمه ولا يخذله ويحب له من الخير ما يحب لنفسه ويكره له من الشر ما يكره لنفسه ثم قال اني
سمعت رسول الله يقول ان احدكم ليدع من حقوق اخيه شيئا فيطالبه به يوم
القيمة فيقضى له عليه **الحديث الثاني** وبالاسناد المتقدم الى السيد محي

الدين بن زهرة قال اخبرني ابو الحسن احمد بن وهب بن سليمان بقراءتي عليه في شعبان
في سنة احدى وتسعين وخمسمائة قال اخبرنا القاضي فخر الدين ابو الرضا سعيد بن عبد الله
بن القاسم الشهرزوري يوم الجمعة سابع شهر ربيع الاخر سنة اربع وسبعين وخمسمائة
بالموصل قال اخبرنا الشيخ الحافظ ابو بكر وجيه طاهر الشحامي بقراءتي عليه يوم الاربعاء
خامس شهر رمضان سنة سبع وثلثين وخمسمائة قال اخبرنا الشيخ الزكي ابو طاهر احمد بن
الحسن الازهري قال اخبرنا الشيخ ابو حامد احمد بن الحسن بن احمد محمد بن الحسن بن علي بن يحيى المخلد
العدل قراءة عليه فاقر به قال اخبرنا ابو العباس محمد بن اسحق بن ابراهيم الثقفي السراج
فيما قرأته عليه سنة اثنتي عشرة وثلثمائة فاقر به وقال نعم قال حدثنا قتيبة بن سعيد
قال حدثنا الليث عن عقيل عن الزهري عن سالم عن ابيه ان رسول الله قال
المسلم اخو المسلم لا يظلمه ولا يسلمه من كان في حاجة اخيه كان الله في حاجته ومن
فرج عن مسلم كربة فرج الله عنه بها كربة من كرب يوم القيامة ومن ستر مسلما ستره الله
الحديث الثالث وبالاسناد المتقدم الى السيد محيي الدين قال اخبرنا
القاضي شيخ الاسلام ابو المحاسن يوسف بن رافع بن تميم بقراءتي عليه في الرابع
عشر من جمادى الاخرة سنة ثمان عشرة وستمائة قال اخبرنا القاضي الامام محيي
الدين ابو الرضا سعيد بن عبد الله بن القاسم الشهرزوري سماعا عليه في جمادى
الاخرة سنة اربع وسبعين وخمسمائة قال اخبرنا الشيخ الامام ابو الفتح محمد بن عبد
الرحمن الخطيب الكشميهني بقراءتي عليه يوم السبت سابع عشر شوال سنة احدى واربعين
وخمسمائة قال اخبرنا الشيخ ابو القاسم هبة الله بن عبد الوارث بن علي بن احمد الشيرازي
وكتبه لي بخطه في شهر ربيع الاول سنة ست وثمانين واربعمائة قال اخبرنا ابو نصر
احمد بن عبد الباقي بن الحسن بن طوق العدل قال اخبرنا ابو القاسم نصر بن
احمد بن محمد الفقيه قال اخبرنا ابو يعلى حمد بن علي ابو المثنى الموصلي التميمي قال

هبة الله واخبرنا ابو القاسم عبد العزيز بن علي بن احمد الشكري قالا اخبرنا ابو طاهر
محمد بن عبد الرحمن بن العباس المخلص قال حدثنا ابو القاسم عبد الله بن محمد
بن عبد العزيز البغوي قال حدثني عبد الاعلى بن حماد النرسي قال حدثنا حماد
بن سلمة عن ثابت عن ابي رافع عن ابي هريرة ان رسول الله قال ان رجلا زار اخا
له في قرية اخرى فارصد الله على مدرجته ملكا فلما اتى عليه قال اين تريد قال اخا لي
في قرية كذا وكذا قال له هل لك عليه من نعمة تربها قال لا الا اني احببته في الله قال اني
رسول الله اليك ان الله قد احبك كما احببته فيه **الحديث الرابع** وبالاسناد
المتقدم الى القاضي فخر الدين الشهرزوري قال اخبرنا الشيخ الحافظ تقي الدين ابو
القاسم زاهر بن طاهر بن محمد الشحامي قراءة عليه وانا اسمع يوم الاربعاء التاسع
والعشرين من شوال سنة خمس وعشرين وخمسمائة ببغداد قال اخبرنا الشيخ ابو نصر
عبد الرحمن بن علي بن موسى قال اخبرنا ابو الحسن احمد بن محمد بن موسى بن
الصلت القرشي ببغداد قال حدثنا ابو اسحق ابراهيم بن عبد الصمد الهاشمي املاء
قال حدثنا ابو مصعب احمد بن ابي بكر الزهري عن مالك بن انس عن ابن شهاب عن
انس بن مالك ان رسول الله صلعم قال لا تباغضوا ولا تحاسدوا ولا تدابروا وكونوا
عباد الله اخوانا ولا يحل لمسلم ان يهجر اخاه فوق ثلث ليال **الحديث الخامس**
وبالاسناد المتقدم الى الشحامي قال اخبرنا الشيخ ابو سعيد محمد بن عبد العزيز
الصفار قالا اخبرنا الشيخ ابو عبد الرحمن محمد بن عبد العزيز العقار قالا اخبرنا
الحسين السلمي قال اخبرنا عبد الرحمن بن محمد بن محبوب قال حدثنا احمد بن محمد بن
يحيى قال حدثنا محمد بن الازهر قال حدثنا محمد بن عبد الله البصري قال حدثنا
يعلى بن ميمون قال حدثنا يزيد الرقاشي عن انس بن مالك قال قال رسول الله
من اطعم مؤمنا او قام له بحاجة من حوائج الدنيا والاخرة صغر بها لك او كبر كان

حقا على الله ان يخدمه خادما يوم القيمة **الحديث السادس** بالاسناد المتقدم الى البلخي
قال اخبرنا عبد العزيز بن جعفر بن محمد الخاقاني ببغداد قال حدثنا محمد بن هرون بن
بويه قال حدثنا عيسى بن مهران قال حدثنا الحسن بن الحسين قال حدثنا الحسين بن زيد
قال قلت لجعفر بن محمد ع جعلت فداك هل كانت في النبي صم مداعبة فقال لقد وصفه الله
بخلق عظيم فان المداعبة وان الله بعث انبياءه وكانت فيهم كزازة وبعث محمدا صم بالرأفة
والرحمة وكان من رأفته لامته مداعبته لهم لكيلا يبلغ باحد منهم التعظيم حتى لا ينظر
اليه ثم قال حدثني ابي محمد عن ابيه علي عن ابيه الحسين عن ابيه علي قال قال رسول الله
كيس الرجل من اصحابه اذا راه مغموما بالمداعبة وكان صم يقول ان الله يبغض المعبس
في وجوه الناس واخوانه **الحديث السابع** وبالاسناد المتقدم الى الشيخ المذهب
ومحققه جمال الدين الحسن بن يوسف بن المطهر عن والده السعيد سديد الدين يوسف
بن المطهر قال اخبرنا السيد العلامة النسابة فخار بن معد الموسوي عن الفقيه سديد
الدين شاذان بن جبرئيل القمي عن عماد الدين الطبري عن الشيخ ابي علي الحسن بن الشيخ
ابي جعفر محمد بن الحسن الطوسي عن والده الشيخ عن الشيخ المفيد محمد بن محمد بن النعمان
عن الشيخ الصدوق محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي عن الشيخ ابي عبد الله جعفر بن
قولويه عن الشيخ ابي عبد الله محمد بن يعقوب الكليني عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى
عن علي بن الحكم عن عبد الله بن بكير عن معلى بن خنيس عن ابي عبد الله جعفر بن محمد الصادق قال
قلت له ما حق المسلم على المسلم قال له سبع حقوق واجبات ما منها حق الا وهو واجب ان
ضيع منها شيئا خرج من ولاية الله وطاعته ولم يكن لله فيه نصيب قلت له جعلت فداك وما
هي قال يا معلى اني عليك شفيق اخاف ان تضيع ولا تحفظ وتعلم ولا تعمل قال قلت لا قوة
الا بالله قال ايسر حق منها ان تحب له ما تحب لنفسك وتكره له ما تكره لنفسك والحق
الثاني ان تجتنب سخطه وتتبع مرضاته وتطيع امره والحق الثالث ان تعينه بنفسك ومالك ولسانك

وبلاءك ورخاءك والحق الرابع ان تكون عينه ودليله ومرآته والحق الخامس ان لا تشبع ويجوع
ولا تروى ويظمأ ولا تلبس ويعرى والحق السادس ان يكون لك خادم وليس لاخيك خادم
فواجب ان تبعث خادمك فيغسل ثيابه ويصنع طعامه ويمهد فراشه والحق السابع ان
تبر قسمه وتجيب دعوته وتعود مريضه وتشهد جنازته واذا علمت ان له حاجة تبادره الى
قضائها ولا تلجئه ان يسألكها ولكن تبادره مبادرة فاذا فعلت وصلت ولايتك بولايته
وولايته بولايتك الحديث الثامن بالاسناد الى محمد بن يعقوب الكليني عن
محمد بن يحيى عن احمد بن عيسى عن علي بن الحكم عن محمد بن هرون عن ابي عبد الله عليه السلام قال
اذا مشى الرجل في حاجة اخيه المؤمن يكتب له عشر حسنات ويمحى عنه عشر سيئات ويرفع
له عشر درجات قال ولا اعلمه الا قال ويعدل عشر رقاب وافضل من اعتكاف شهر في
المسجد الحرام الحديث التاسع بالاسناد عن الكليني عن علي بن ابراهيم بن هاشم
القمي عن ابيه عن محمد بن ابي عمير عن حسين بن نعيم عن مسمع ابي سيار
قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول من نفس عن مؤمن كربة نفس الله عنه كرب الآخرة
وخرج من قبره وهو ثلج الفؤاد ومن اطعمه من جوع اطعمه الله من ثمار الجنة ومن سقاه
شربة سقاه الله من الرحيق المختوم الحديث العاشر رويناه باسانيدنا المتقدمة
احدها الاسناد المتقدم في الحديث السابع الى الشيخ ابي القاسم جعفر بن محمد بن
قولويه عن ابيه عن سعد بن عبد الله عن احمد بن محمد بن عيسى عن ابيه محمد بن
عيسى الاشعري عن عبد الله بن سليمان النوفلي قال كنت عند جعفر بن محمد الصادق عليه السلام
فاذا بمولى لعبد الله النجاشي قد ورد عليه فسلم واوصل اليه كتابا ففضه وقرأه
فاذا اول سطر فيه بسم الله الرحمن الرحيم اطال الله بقاء سيدي وجعلني من
سوء فداه ولا اراني فيه مكروها فانه ولي ذلك والقادر عليه اعلم سيدي
ومولاي اني بليت بولاية الاهواز فان رأى سيدي ان يحد لي حدا او يمثل لي

مثالا لاستدل به على ما يقربني الى الله والى رسوله ويلخص في كتابه ما يرى لي العمل به وفيما ابذله
وابتذله واين اضع زكاتي وفيمن اصرفها وبمن آنس والى من استريح وبمن اثق وآمن
والجأ اليه في سري فعسى ان يخلصني الله بهدايتك ودلالتك فانك حجة الله على خلقه وامينه
في بلاده لا زالت نعمته عليك قال عبد الله بن سليمان فاجابه ابو عبد الله عليه السلام بسم الله الرحمن
الرحيم حاطك الله بصنعه ولطف بك بمنه وكلاك برعايته فانه ولي ذلك اما بعد فقد
جاءني رسولك بكتابك فقرأته وفهمت جميع ما ذكرته وسألت عنه وزعمت انك بليت
بولاية الاهواز فسرني ذلك وساءني وساخبرك بما ساءني من ذلك وما سرني ان شاء الله
فاما سروري بولايتك فقلت عسى ان يغيث الله بك ملهوفا خائفا من اولياء آل محمد عليهم السلام
ويعز بك ذليلهم ويكسو بك عاريهم ويقوي بك ضعيفهم ويطفئ بك نار المخالفين عنهم
واما الذي ساءني من ذلك فان ادنى ما اخاف عليك ان تعثر بولي لنا فلا تشم رائحة
حظيرة القدس فاني ملخص لك جميع ما سألت عنه ان انت عملت به ولم تجاوزه رجوت
ان تسلم ان شاء الله اخبرني يا عبد الله ابي عن آبائه عن علي بن ابي طالب عن رسول الله انه قال من
استشاره اخوه المؤمن فلم يمحضه النصيحة سلبه الله لبه واعلم اني ساشير عليك برأي ان
انت عملت به تخلصت مما انت متخوفه واعلم ان خلاصك ونجاتك من حقن الدماء وكف
الاذى عن اولياء الله والرفق بالرعية والتأني وحسن المعاشرة مع لين في غير ضعف وشدة
في غير عنف ومداراة صاحبك ومن يرد عليك من رسله وارتق فتق رعيتك بان توقفهم
على ما وافق الحق والعدل ان شاء الله واياك والسعاة واهل النمائم فلا يلتزقن منهم بك احد ولا
يراك الله يوما وليلة وانت تقبل منهم صرفا ولا عدلا فيسخط الله عليك ويهتك سترك
واحذر مكر خوز الاهواز فان ابي اخبرني عن آبائه عن امير المؤمنين عليه السلام انه قال
ان الايمان لا يثبت في قلب يهودي ولا خوزي ابدا فاما من تأنس به وتستريح اليه
وتلجئ امورك اليه فذلك الرجل الممتحن المستبصر الامين الموافق لك على دينك وميز

وتميز بوامك وحب الفريقين فان رايت هذا لك سهلا فنا ثلث واياك ان تعطي
درهما او تخلع ثوبا او تحمل على دابة في ذات الله لشاعر او مضحك او ممرح الا اعطيت
مثله في ذات الله ولكن جوائزك وعطاياك للخطباء والقواد والرسل والاخبار واصحاب
الرسائل واصحاب الشرط والاخماس وما اردت ان تصرفه في وجوه البر والنجاح والفتوح
والصدقة والحج والشرب والكسوة التي تصلي فيها وتصل بها والهدية التي تهديها الى الله
والى رسوله من اطيب كسبك يا عبد الله اجهد ان لا تكنز ذهبا ولا فضة فتكون من اهل
هذه الاية التي قال الله والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله
ولا تستصغرن من حلو او فضل طعام تصرفه في بطون خالية يسكن بها غضب الله واعلم
اني سمعت ابي يحدث عن ابيه عن ابائه عن امير المؤمنين انه سمع النبي ص يقول لاصحابه
يوما ما امن بالله واليوم الاخر من بات شبعانا وجاره جائع فقلنا هلكنا يا رسول الله
فقال من فضل طعامكم ومن فضل تمركم ورزقكم وخلقكم وخرقكم تطفئون بها غضب الرب
وسانبئك بهوان الدنيا وهوان شرفها على من مضى من السلف والتابعين فقد حدثني
محمد بن علي بن الحسين قال لما تجهز الحسين الى الكوفة اتاه ابن عباس فناشده الله
والرحم ان يكون هو المقتول بالطف فقال انا اعرف بمصرعي منك وما وكدي من الدنيا الا
فراقها الا اخبرك يا ابن عباس بحديث امير المؤمنين والدنيا فقال له بلى لعمري اني
لاحب ان تحدثني بامرها فقال ابي قال علي بن الحسين سمعت ابا عبد الله يقول حدثني
امير المؤمنين قال اني كنت بفدك في بعض حيطانها وقد صارت لفاطمة قال فاذا
انا بامراة قد هجمت علي وفي يدي مسحاة وانا اعمل بها فلما نظرت اليها طار قلبي مما تداخلني
من جمالها فشبهتها ببثينة بنت عامر الجمحي وكانت من اجمل نساء قريش فقالت يا ابن
ابي طالب هل لك ان تتزوج بي فاغنيك عن هذه المسحاة وادلك على خزائن الارض
فيكون لك الملك ما بقيت ولعقبك من بعدك فقال لها من انت حتى اخطبك

اهلك

من اهلك قالت انا الدنيا قال لها فارجعي واطلبي زوجا غيري واقبلت على مسحاتي وانشأت
اقول لقد خاب من غرته دنيا دنية   وما هي ان غرت قرونا بطائل

اتتنا على زي العزيز بثينة   وزينتها في مثل تلك الشمائل
فقلت لها غري سواي فانني   عزوف عن الدنيا ولست بجاهل
وما انا والدنيا فان محمدا   احل صريعا بين تلك الجنادل
وهبها اتتني بالكنوز ودرها   واموال قارون وملك القبائل
اليس جميعا للفناء مصيرنا   ويطلب من خزانها بالطوائل
فغري سواي انني غير راغب   بما فيك من ملك وعز ونائل
فقد قنعت نفسي بما قد رزقته   فشانك يا دنيا واهل الغوائل
فاني اخاف الله يوم لقائه   واخشى عذابا دائما غير زائل

فخرج من الدنيا وليس في عنقه تبعة لاحد حتى لقي الله محمودا غير ملوم ولا مذموم
ثم اقتدت به الائمة من بعده بما قد بلغكم لم يتلطخوا بشيء من بوائقها عليهم السلام اجمعين
واحسن مثواهم وقد وجهت اليك بمكارم الدنيا والاخرة عن الصادق المصدق رسول الله
فان انت عملت بما نصحت لك في كتابي هذا ثم كانت عليك من الذنوب والخطايا
كمثل اوزان الجبال وامواج البحار رجوت الله ان يتجافى عنك جل وعز بقدرته يا عبد الله
اياك ان تخيف مؤمنا فان محمد بن علي حدثني عن ابيه عن جده علي بن ابي طالب
انه كان يقول من نظر الى مؤمن نظرة ليخيفه بها اخافه الله يوم لا ظل الا ظله
وحشره في صورة الذر لحمه وجسده وجميع اعضائه حتى يورده مورده وحدثني
ابي عن ابائه عن علي عن النبي ص قال من اغاث لهفانا من المؤمنين اغاثه الله
يوم لا ظل الا ظله وامنه يوم الفزع الاكبر وامنه من سوء المنقلب ومن قضى
لاخيه المؤمن حاجة قضى الله له حوائج كثيرة من احداها الجنة ومن كسا اخاه

المؤمن من عري كساه الله من سندس الجنة واستبرقها وحريرها ولم يزل يخوض
في رضوان الله ما دام على المكسو منه سلك ومن اطعم اخاه من جوع اطعمه الله من
طيبات الجنة ومن سقاه من ظماء سقاه من الرحيق المختوم ريه ومن اخدم اخاه اخدمه الله
من الولدان المخلدين واسكنه مع اوليائه الطاهرين ومن حمل اخاه المؤمن من
رحله حمله الله على ناقة من نوق الجنة وباهى به الملائكة المقربين يوم القيمة ومن
زوج اخاه المؤمن امرأة يأنس بها وتشد عضده ويستريح اليها زوجه الله من الحور
العين وآنسه بمن احب من الصديقين من اهل بيت نبيه واخوانه وآنسهم به
ومن اعان اخاه المؤمن على سلطان جائر اعانه الله على اجازة الصراط عند زلة
الاقدام ومن زار اخاه المؤمن الى منزله لا لحاجة منه اليه كتب من زوار الله
وكان حقيقا على الله ان يكرم زائره يا عبد الله وحدثني ابي عن آبائه عن علي ع
انه سمع رسول الله ص وهو يقول لاصحابه يوما يا معاشر الناس انه ليس بمؤمن
من آمن بلسانه ولم يؤمن بقلبه فلا تتبعوا عثرات المؤمنين فانه من اتبع عثرة
المؤمن اتبع الله عثرته يوم القيمة وفضحه ولو في جوف بيته وحدثني ابي عن آبائه عن
علي ع انه قال اخذ الله ميثاق المؤمن ان لا يصدق في مقالته ولا ينتصف من
عدوه وعلى ان لا يشفي غيظه الا بفضيحة نفسه لان كل مؤمن ملجم وذلك لغاية قصيرة
وراحة طويلة اخذ الله ميثاق المؤمن على اشياء ايسرها عليه مؤمن مثله يقول
بمقالته يبغي عليه ويحسده والشيطان يغويه ويعنته والسلطان يقفو اثره
ويتبع عثراته وكافر بالذي هو به مؤمن يرى سفك دمه دينا واباحة حريمه غنما
فما بقاء المؤمن بعد هذا يا عبد الله وحدثني ابي عن آبائه عن علي ع عن النبي ص
قال نزل جبرئيل فقال يا محمد ان الله يقرئك السلام ويقول اشتققت للمؤمن
اسما من اسمائي سميته مؤمنا فالمؤمن مني وانا منه من استهان بمؤمن فقد

استقبلني

استقبلني بالمحاربة يا عبد الله وحدثني ابي عن آبائه عن علي ع عن النبي ص انه قال
يوما يا علي لا تناظر رجلا حتى تنظر في سريرته فان كانت سريرته حسنة فان الله عز
وجل لم يكن ليخذل وليه وان كانت سريرته ردية فقد يكفيه مساويه فلو جهدت
ان تعمل به اكثر مما عمل من معاصي الله ما قدرت يا عبد الله وحدثني ابي عن آبائه
عن علي ع عن النبي ص انه قال ادنى الكفر ان يسمع الرجل عن اخيه الكلمة فيحفظها عليه
يريد ان يفضحه بها اولئك لا خلاق لهم يا عبد الله وحدثني ابي عن آبائه عن علي ع انه قال
من قال في مؤمن ما رأت عيناه وسمعت اذناه ما يشينه ويهدم مروته فهو من الذين قال
الله تعالى ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة في الذين آمنوا لهم عذاب اليم يا عبد الله
وحدثني ابي عن آبائه عن علي ع انه قال من روى عن اخيه المؤمن رواية يريد بها هدم
مروته وثلبه اوبقه الله بخطيئته حتى يأتي بمخرج مما قال ولن يأتي بالمخرج منه ابدا ومن
ادخل على اخيه المؤمن سرورا فقد ادخل على اهل البيت سرورا ومن ادخل على اهل البيت سرورا فقد ادخل على رسول الله
سرورا ومن ادخل على رسول الله سرورا فقد سر الله ومن سر الله فحقيق عليه ان يدخله
الجنة حينئذ ثم اني اوصيك بتقوى الله وايثار طاعته والاعتصام بحبله فانه من اعتصم
بحبل الله فقد هدي الى صراط مستقيم فاتق الله ولا تؤثر احدا على رضاه وهواه فانه
وصية الله الى خلقه لا يقبل منهم غيرها ولا يعظم سواها واعلم ان الخلائق لم يوكلوا
بشيء اعظم من التقوى فانه وصيتنا اهل البيت فان استطعت ان لا تنال من الدنيا
شيئا تسأل عنه غدا فافعل قال عبد الله بن سليمان فلما وصل كتابه ع الى
النجاشي نظر فيه وقال صدق والله الذي لا اله الا هو مولاي فما عمل احد بما في هذا
الكتاب الا نجا فلم يزل عبد الله يعمل به ايام حياته الحديث الحادي عشر
ما بالاسناد الى الكليني عن محمد بن يحيى عن علي بن النعمان عن ابن مسكان عن
خيثمة قال دخلت على ابي جعفر ع اودعه فقال يا خيثمة ابلغ من ترى من موالينا

۲۴۵

السلام واوصيهم بتقوى الله العظيم وان يعود غنيهم على فقيرهم وقويهم على ضعيفهم
وان يشهد حيهم على جنازة ميتهم وان يتلاقوا في بيوتهم فان لقاء بعضهم بعضا حيوة
لامرنا رحم الله عبدا احيا امرنا يا خيثمة ابلغ موالينا انا لا نغني عنهم من الله شيئا
الا بعمل وانهم لن ينالوا ولايتنا الا بالورع وان اشد الناس حسرة يوم القيمة من
وصف عدلا ثم خالفه الى غيره الحديث الثاني عشر بالاسناد عن محمد بن يحيى
عن احمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن سنان عن العلاء بن الفضيل عن ابي عبد الله
قال كان ابو جعفر ع يقول عظموا اصحابكم ووقروهم ولا يتجهم بعضكم بعضا ولا
تضادوا ولا تحاسدوا واياكم والبخل وكونوا عباد الله المخلصين قال المؤلف لا زالت
الايام بارادته خادمة والافلاك بما يهواه [illegible] حتى لا يرمقه البغيض الا بطرف
غضيض ولا ينال ذروته الدهر الا بجناح مهيض وبهذا نختم الرسالة ونبتهل الى الله تعالى
بفضله العميم وكرمه الجسيم بحق محمد وال محمد عليهم السلام ان يرزقنا العمل بما
اشتملت عليه من الكمال وان لا يجعل حظنا منها مجرد المقال وينفعنا لانفسنا و
اخواننا ويصلحهم لنا انه ارحم الراحمين واكرم الاكرمين والحمد لله رب العالمين
وصلواته على سيد رسله وخيرته من خلقه محمد واله الطيبين الطاهرين وحسبنا
نقل من خط المصنف قدس سره كما هذا لفظه اوردها من مواضع متعددة واما
مسودته العبد الفقير الى الله تعالى زين الدين بن علي بن احمد بن تقي الدين
بن صالح بن مشرف العاملي الشامي النحاريري عفا الله عن سيئاته وقصر
لها ته وفرغ منها يوم الخميس ثالث عشر شهر صفر ختم بالخير سنة تسع واربعين
وتسعمائة من الهجرة الطاهرة حامدا مصليا مسلما مستغفرا تم الكتاب بيد الفقير

عبد الوهاب بن احمد الحلا
غفر الله ذنوبهما وتجاوز
عن سيئاتهما بمحمد واله

۲۲



